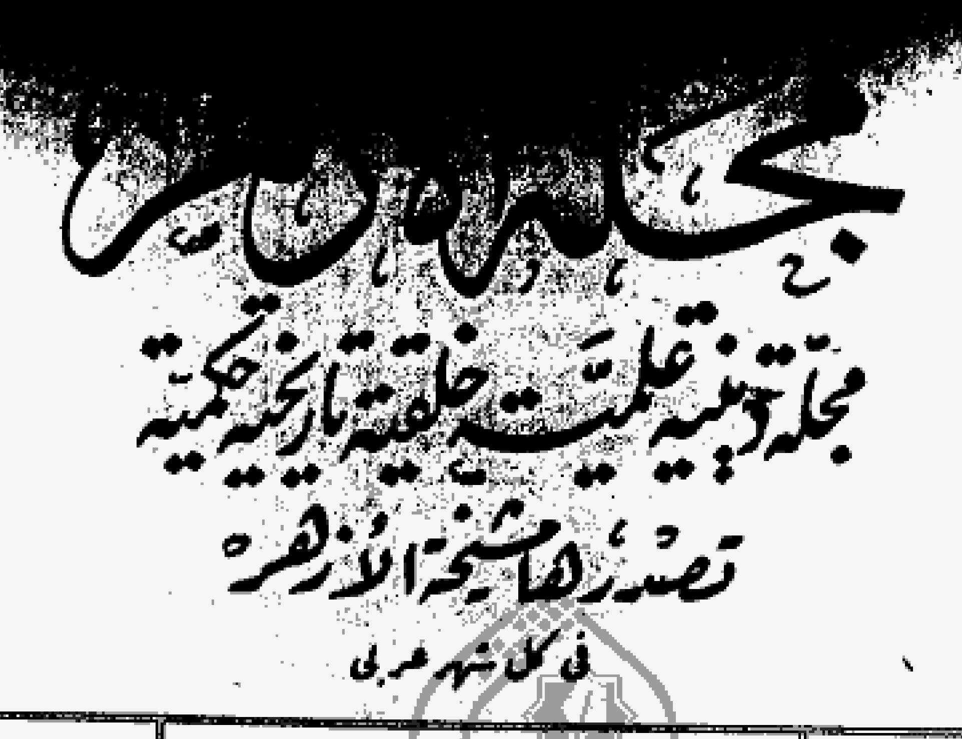


في كل شهر عربي

الجزء السادس	جمادى الآخرة سنة ١٣٥٦	المجلد الثامن

مدير ادارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الادارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراك

		قرش
داخل القطر المصرى		٣٠
خارج القطر المصرى		٤٠
للطلبة غير المدرسين وائمة المساجد والمأذونين ومعلمى المدارس الاولية والطلاب ومصالح الحكومة ومجالس المديريات	داخل القطر	٢٠
الطلاب وائمة المساجد	خارج القطر	٣٠

ثمن الجزء الواحد ٣ قروش صاغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الازهر

١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م

فهرس

الجزء السادس — المجلد الثامن

مسلمو الهند

يهدون حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وساما

إن الاعمال الجليلة التي قام بها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر لمصلحة العلم والاسلام ، فى المدة القصيرة التى مضت منذ توليه المشيخة ، قد ترامت أنباؤها الى العالم الاسلامى من أدناه الى أقصاه ، حتى لم يبق قطر من أقطاره إلا وناله حظ يناسبه من الاصلاحات التى تمت على يدى هذا المصلح الكبير فى مصر .

إذا كان الله قد قدر لمصر أن تكون مثابة للاسلام وعلومه منذ أجيال ، بسبب وجود الجامعة الأزهرية بها ، فان مكانتها من هذه الناحية ستزداد لفتا لأنظار المسلمين فى بقاع الأرض كافة على نسبة نهضتها الدينية والعلمية الراهنة ، ويكون البحث فى وسائل تحقيق ظن الشعوب الاسلامية فيها من الأمور التى يجب أن تستوعب تفكير الذين يهمهم أن تبقى لمصر هذه الميزة .

فكان من فضل تقدير الله أن يكون على رأس الأزهر فى هذه الآونة ، التى تشخص فيها أبصار الجماعات الاسلامية الى مصر ، رجل تمثلت فيه العبقرية الدينية فى أكمل مظاهرها ، فقد جمع الأستاذ الامام الى غزارة العلم قديمه وحديثه ، إلماما واسعا بأحوال الجماعات وعوامل نهوضها ، وعلل تدهورها ، ومعرفة تامة بأساليب علاجها ، وطرق تنبيهها ، وخصائص نفسية عالية من الحلم والتبصر والتواضع وضبط النفس ، وهى أخص صفات الذين خلقوا ليكونوا قادة للجماهير .

وإذا كانت مثل هذه النفسية الثرية فى الصفات الجليلة حاجة كل إدارة يرجى لها التطور والتكمل والوصول الى الغاية المنشودة لها ، فان الجامعة الأزهرية أحوج ما تكون اليها ، لأن عليها مع العمل للحاضر ، أن ترأب صدوعا تخلفت من العهود الماضية ، وأن تسد ثغرات بقيت آمادا طويلة فى بنائها تنافى الحياة الصحيحة ، بل تؤدى الى الانهيار المحقق .

وليس يعزب عن ذاكرة الناس الأحوال المضطربة التى دعى فضيلة الأستاذ الأكبر ليتولى المشيخة فيها . فلا أقول إن هذه الأحوال كانت تكفى لتثبيط أعلى الهمم عن مواجهتها بما يرضى النواحى المتعاكسة ، بل كانت تقضى عليها بالفشل من أول صدمة ، ولكنها العبقرية التى يتحلى بها الأستاذ الامام هى التى وفقت لوجدان حل لكل عقدة ، ومعول لكل عقبة ، وعلاج لكل علة ، وتصريف لكل مفاجأة .

وإذا كان العالم الاسلامى كله قد اغتبط وثلج صدره مما ترامى اليه من أخبار الاصلاحات فى الأزهر ، فان خطب الأستاذ الامام فى الظروف المختلفة قد شخصت بتوسع العلل التى انتابت المسلمين فى جميع بقاع الأرض ، وكانت سببا فى تقصيرهم عن متابعة خطى أسلافهم فى التقدم العلمى والعملى ، وإفادة مجموع الانسانية بثمرات جهودهم فى المجالات الحيوية المختلفة ، ووصفت العلاجات الحاسمة لمادة هذه الأمراض العضالة . فتلقى العالم الاسلامى هذه الوصايا الجليلة بما تستحقه من الاكبار والاجلال ، وكان لها فى جماعاته كلها أعمق تأثير . وأصبحت مصر ، عن جدارة ، صاحبة الولايه الدينية على جميع المسلمين فى جميع بقاع المعمور .

فلا غرو بعد هذا كله أن تعرب له تلك الجماعات عما تكنه قلوب آحادها له من الحب الصميم والتقدير العظيم ، وقد تبينا ذلك من الكتب التى ترد لفضيلته تترى فى كل بريد .

وقد رأت الجمعية الاسلامية الهندية المسماة (إسلام سيفاسماج) أن تظهر لفضيلة الأستاذ الامام هذا الشعور بمثال محسوس ، فآثرت أن تخصه فى هذه السنة بالوسام التى جعلته وقفا على من يقوم للاسلام بعمل عظيم .

وقد أذاعت هذه الجمعية نبذة من تاريخ فضيلته جاء فيها :

« إن فضيلته قام بخدم جليلة لمصلحة الاسلام أعظمها قيمة الاصلاحات القيمة التى أدخلها على الجامعة الأزهرية الكبيرة البعيدة العهد بالوجود . فانه سن لها مناهج تعليمية توخى فيها الأوضاع الحديثة ، وشرع فى ترجمة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة الى جميع اللغات الحية فى العالم . وأوفد بعوثا دينية الى جميع الأقطار لنشر تعاليم الاسلام ، وللدفاع عنه ضد الذين يشوهون تعاليمه من المستشرقين ، وقد بذل جهودا مشكورة لتحسين حال المسلمين فى تلك الأقطار .

« وفوق هذا كله فقد أرسل فضيلته خطابا الى مؤتمر الأديان الدولى حث فيه على وجوب مكافحة الالحاد الذى ينتشر اليوم فى العالم انتشار النار فى الحطب .

« وقد ألف لجنة من العلماء للقيام بحملة ضد البدع والخرافات الذائعة ، وأهاب بالحكومة لابطال العادات التى تخالف الآداب العامة مما شاع بين طبقات الشعوب .

« وجدد فضيلته نظام الوعظ والمحاضرات فى جميع المساجد والمحلات العامة فجعلها أعم فوائد.

« أما جهوده فى سبيل القضاء على سوء التفاهم بين الفرق الاسلامية المختلفة ، والسعى لتوثيق عرى الوفاق والوحدة بينها لتوفير سعادة المجتمع برمته ، فهى جديرة بتقدير العالم الاسلامى كله وبشكره .

« فنبتهل الى الله أن يمنحه القوة ليزداد مضيا فى خدمة الاسلام ، ونطلب اليه تعالى أن يحبوه برعايته فى الدنيا والآخرة » انتهى .

هذا وقد أعلنت هـذه الجمعية « أن مجلس إدارتها قد قرر فى هـذه السنة منح وسامها الذهبي لشخصية من الشخصيات الاسلامية البارزة ، من التى تـكون قد قامت بعمل مجيد وخدمة نافعة للمسلمين ، فتمنحها هذا الوسام اعترافا بفضلها ، وقياما بواجب تقديرها .

« ولما كانت هذه الجمعية قد أهـدت فى السنوات الماضية وسامها الذهبي الى كل من حضرة صاحب السمو نظام حيدر آباد لتأسيسه مسجدا المسلمين فى لندن وتقديرا لأياديه البيضاء فى المشاريع الاسلامية،والى حضرة صاحب السماحة أمين افندى الحسينى مفتى فلسطين لمحافظته على الأماكن الاسـلامية المقدسة ، والى حضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر لخدمته الاسلام والمسلمين ، وجناب المرحوم جلال الدين برنتون لاعتناقه الاسلام ، وتأديته خدمات جليلة للانسانية ، فهى ترجو الآن أن يتفضل عليها القراء بترشيح الشخصية التى يرون فيها استحقاقا لهذا الوسام ، بأن يبعثوا بمعلومات وافية عنها ، مصحوبة بصورته الفوتوغرافية ، وأن يصل الرد الى مجلس الادارة قبل يوم ٢٩ شعبان سنة ١٣٥٦ . وسيكون أول يوم عيـد الفطر المبارك موعـدا لاعلان النتيجة وإرسال الوسام مع تلغراف التهنئة .

بحث فى مسألة التاج

زار أحد محررى جريدة المصرى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، لسؤاله عن الحـكم الدينى فى وضع ملوك المسلمين التاج على رءوسهم ، لمناسبة مانشره حضرة صاحب السمو الأمير الجليل عمر طوسون من مخالفة ذلك للتقاليد الاسلامية . وقد أجابه فضيلته بجواب جمع أحسن ما يقال عن التاج من الناحية الدينية والناحية التاريخية ، وقد رأينا أن نتحف قراءنا بهذه الفذلـكة الثمينة ، فهى من أجل مايدخر لفضيلته فى هذه المجلة. قال حفظه الله:

اعتاد الناس أن يصوغوا التاج من ذهب ، وأن يرصعوه بالجواهر . أما الجواهر فلا خلاف بين جمهور العلماء فى جواز استعمالها ولبسها حتى نقل بعضهم إجماع المسلمين على ذلك .

وأما الذهب فقد حرم جمهور العلماء لبسه ، وأجازه بعض العلماء . وقد كان الامام الشافعى فى مذهبه القديم يقول فيه بالجواز مع الـكراهة . والامام داود يقول فيه بالجواز . وكذلك بعض أصحاب الشافعى .

على أن مسألة الذهب فى التاج ليست ضرورية إن أريد التاج واستحسن . فقـد وجد معدن آخر أغلى منه وأنفس يمكن استعماله فى التاج ولم يوجد فيه خلاف معتبر عند الفقهاء .

فسأله المحرر : ما رأى فضيلتكم فى العادات الاسلامية والتقاليد ؟ فأجابه فضيلته :

إن سمو الأمير من علماء التاريخ ، ولا أشك فى أنه ذهب الى العصور الأولى من عصور الاسلام ، فانه لم يعرف استعماله عند العباسيين ولا عند الأمويين ، وإن كان قد عرف أن بعض الخلفاء العباسيين وضع جوهرة فى العمامة والعمائم تيجان العرب .

وإذا نحن ذهبنا الى الدولة الفاطمية فى مصر وجدنا الخلفاء فيها استعملوا التاج ، وكان لهم تاج ينعت بالشريف ، ويعرف بشدة الوقار ، وكان يلبسه الخلفاء فى المواكب العظام . وفيه جوهرة لا تقوّم بمال لنفاستها ، وحولها جواهر أخرى دونها ، وكان يلبس بدل العمامة .

هنا سأله المحرر : وماذا كان شعار الخلفاء فى غير الدولة الفاطمية ؟ فأجابه فضيلته :

كان شعارهم سرير الملك وقبة تضرب فوقه (وكانت أحيانا تسمى التاج) ، والخاتم والبردة والقضيب وثياب الخلافة .

ومن لطيف ما يروى فى ذلك أن الملك السعيد اسماعيل أحد ملوك بنى أيوب من اليمن كان به هوج ، فادعى أنه من بنى أمية ولبس ثياب الخلافة ، وكان طول الكم إذ ذاك عشرين شبرا .

ومما لا شبهة فيه أنه بعد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم استحدثت أمور كثيرة ، وقد كانت تزيد كلما زادت الحضارة ، حتى كان العرش يكلل بالذهب ، والغلمان حوله يقفون بمظلات ترفع على رماح فيها سلاسل من ذهب مرصعة بالزبرجد والياقوت .

وكان الخليفة أحيانا يتمنطق بوشاح أو منطقة مرصعة بالأحجار الكريمة ويضع فى عنقه قلادة من الذهب مرصعة بأحجار كريمة .

فسأل المحرر : هذا حال الخلفاء ، وماذا كان حال الملوك ؟ فأجابه فضيلته :

لبس ملوك الاسلام أطواق الذهب فى الأعناق ، وأسورة الذهب فى اليدين ، وقد كان خلفاء بغداد يرسلون الى ملوك مصر التشريف على أيدى الرسل ، وهو جبة أطلس أسود بطراز من ذهب ، وطوق من ذهب وسواران من ذهب وفرس بمركب من ذهب ، وعلم أسود يكتب عليه بالبياض اسم الخليفة .

وقد فعل هذا مع السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب وأخيه العادل . وآخر من وصلت اليه الخلعة والطوق والتقايد من ملوك بنى أيوب ، الناصر يوسف بن العزيز بن السلطان صلاح الدين بن المستعصم سنة ٦٥٥ هجرية .

والخلاصة أن التاج لم يعرف فى الدولتين الأموية والعباسية ، وقد عرف فى الدولة الفاطمية فى مصر ، وأن شعار الخلافة لم يكن شيئا محدودا حدده شرع أو عرف ، وأن العادة لم تكن مطردة . انتهى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الروح الاسلامية ومدى تأثيرها

فى النفس البشرية

— ١٠ —

المقومات الاجتماعية

الاسلام آخر الاديان السماوية نزولا ، وكتابه خاتمة الوحى الالهى للانسانية ، وقد نص فيه على ذلك فى غير موطن منه ، وأثبت الزمان ذلك بعدم قيام دين بعده الى يومنا هذا . اللهم إلا مذاهب لبعض الأفراد ادعى أصحابهم أنهم رسل لله ، وبعضهم غلا فاعتبروا زعيمهم الخالق نفسه متجسدا . ولكن هذه المزاعم لم تصدقها الحوادث ، فلم تقم لتلك الأديان المزعومة قائمة ، ولو كانت من الله لبزت جميع الأديان فى الأتباع ، ولكانت لها دولة وصولة فى العالم ، ولم تكن على ما هى الآن ، وقد مضى على بعضها أكثر من قرن ولا تزال مجهولة لا يكاد يعرفها إلا عدد قليل فى كل نحلة .

بهذا الاعتبار جاء الاسلام حائزاً لمميزات الخواتيم ، وهى النهايات التى ليس وراءها مذهب ، سواء أكان ذلك فى المعتقدات والعبادات والمعاملات ، أم فى الأخلاق والآداب وروابط الاجتماع . وبما أننا اليوم بصدد المقومات الاجتماعية فاننا نبسط القول فيها تحت ضوء مقرراتها الرسمية ، فنقول :

كانت الروابط الاجتماعية قبل الاسلام لا تعدو دائرة القوميات ، فكان لكل قوم دعتهم الضرورة للحياة حياة مشتركة نعرة جنسية قائمة على المصلحة المادية دون سواها . فأفراد هؤلاء القوم كانوا يقبلون الاشتراك فى الحياة دفعا لعاديات جماعات أخرى ، وتعاونا على مبدأ تقسيم الأعمال ، والاستفادة من الميول المختلفة فى المحاولات المعيشية .

على هذا الأساس قامت جميع الربط الاجتماعية السابقة ، لم تشذ واحدة منها فتتطلب غرضا أسمى من المصلحة المادية ، وهو الى اليوم مدار الدعوة الرئيسية الى الالتفاف حول راية واحدة أو التوجه لغاية معينة . ولكن هل هذه النعرة القومية هى المثل الأعلى للدعوة الى الاجتماع ، والى التضامن فى الحياة ، والتساند فى تذليل ما يعترضها من عقبات ؟ اللهم لا ، واليك البيان :

الأمم تتطلب اليوم إبطال الحروب لما ثبت لها أنها تصيب الغالب والمغلوب على السواء ، بسبب دخول الحياة العالمية فى ترابط اقتصادى تام ، فما يفسد هذا الترابط أو يحله تقع تبعته على جميع الأمم بلا استثناء. فقد انتصرت الأمم الأوربية على الألمان فى الميدان ، ولكنها تحملت وإياها تبعات تلك الحرب الشعواء ، فما من أمة منها إلا وقد اضطرب جثمانها ، واختل توازنها ، ورجعت فى بعض شئونها القهقرى عشرات من السنين . وإذا تلتها حرب أخرى فستكون نتائجها أعدى على كيانها من الحرب السابقة ، وأشد إخلالا لتوازنها . ولذلك تجد الأمم تتجنب وقوع الحرب جهد طاقتها .

ولكن تجنب الحرب لا يكون بالتمنى ، فهو يقتضى تحديد التسلح ، وتكافل الأمم على حل مشاكلها بالتحاكم الى العدل لا الى السيف ، واتفاقها على كل من يخالف ذلك بالتألب عليه وإلزامه حده بالقوة .

كل هذا لا يكفى فان الجوع كما قيل كافر ، والأمم التى تنمو تحتاج لمادة جديدة لتقيت بها الزيادة فيها ، وإلا طاشت الأحلام تحت تأثير الحاجات الملحة ، وأحدثت ما لا تحمد عقباه من الاضطراب ، والضمير البشرى أصبح لا يطيق أن يضغط على أمة ويضيق على خناقها لتموت تحت تأثير حاجة طبيعية لبعضهم منها أوفى نصيب ، وبمقدار يزيد عن حاجتها زيادة عظيمة .

من هنا نشأت فكرة توزيع المواد الأولية العالمية توزيعا عادلا بين الأمم حتى يعدم تطلعها للاستعمار ، والعدوان على غيرها من الأمم . ولكن وصولها الى هذه النتيجة من العسر بمكان ، فان شراهة المحرومين ، وشح المستأثرين ، تمنع من الوصول الى حل وسط .

ولكن الوصول الى هذا الحل أمر لا محيص منه ، فان الترابط بين الأمم تشتد عراه يوما بعد يوم ، وتداخل المصالح العالمية يزداد شيوعا على نسبة تقدم المدنية ، والمدنية تيار جارف يطغى فى طريقه على كل عقبة .

ولسنا ننسى أنه الى جانب هذه العوامل الداعية الى التفاهم بين الشعوب ، توجد عوامل أدبية أشد منها تأثيرا ، منها ذيوع مبادىء الفلسفة بين الناس ، وهى تصور الحروب البشرية تصويرا لا قبل للضمير البشرى بقبوله ، وتلطف الشعور الانسانى الى حد النفور من كل عمل وحشى ، وسقوط الأوهام التى كانت تبنى عليها مجادة الأمم من الانتصار فى الحروب ، واستئصال شأفة الأعداء ، أو تمزيقهم كل ممزق ، وضعف التعصب للأديان الى درجة أنه أصبح يعتبر من مفسدات الشخصية البشرية . وفوق هذه العوامل كلها عامل ذيوع العلم بين الأفراد وقضائه على كل عقيدة باطلة بأدلة لا تحتمل النقض ، وتجليته للناس العقائد الفطرية من وجود الخالق والروح والخلود والعالم الروحانى بحجج حسية تثلج عليها الصدور ، ويشترك فى الخضوع لها الناس كافة .

من هنا يدرك كل من يتأمل فى أحوال الانسانية أنه لا بد ، تحت تأثير جملة هذه العوامل

المتضافرة ، من توحد الانسانية فى المعتقدات الأولية ، وفى الآداب النفسية ، وفى ربط الاجتماع أيضا .

نعم إن بلوغ هذا الشأو يحتاج لوقت طويل ، ولكن الانسانية متجهة اليه ، ولا يتخيل شيء يصدها عنه ، إذا عرف أن ناموس الارتقاء طبيعى ، وأنه لا محيص من تأثيره . فالروابط الاجتماعية ستنقلب من المادية الباحتة ، التى تفضى الى التراحم والتنازع على العيش ، الى مادية وروحية فى آن واحد ، تفرض على الكافة حقوقا تتناسب وترابط مصالحهم ، وتداخل مرافقهم ، ووصولهم الى درجة من السمو الأدبى بحيث يستفظعون أن يعيش بعضهم بامتصاص دماء بعض .

فالاسلام الذى جاء بالمثل العليا فى جميع الشئون الانسانية ، جاء بالمثل الأعلى فى هذه الناحية أيضا ، فلم يدع الى اجتماع أساسه القومية ولا الجنسية ، ولم يعبأ بالأواصر اللغوية ولا التاريخية ، ولكنه تخطى تلك الاعتبارات الخاصة كلها ، ودعا الى المثل العليا للاجتماع الذى ستنتهى اليها الانسانية ، وهى الوحدة النوعية ، والأصول الأدبية ، والمبادئ الخلقية ، فجاء مجتمعه ذا صبغة عالمية عامة ، لا قومية خاصة . وأول أساس وضعه فى هذا الصرح الاجتماعى العالى قوله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقنا كم من ذكر وأنثى وجعلنا كم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقا كم إن الله عليم خبير » . فأنت ترى أنه يدعو الناس كافة ولا يدعو قبيلة واحدة ، ولا أمة بعينها ، وقد جاءت جميع آياته داعية الى هذا المبدأ السامى مبدأ الوحدة الانسانية ، بصرف النظر عن جميع الفوارق من جنس ولغة ولون . وهو لأجل أن يوطد أركان هذه الوحدة ويجعلها حقيقة واقعة ، لا خيالا شعريا ، دعا الى الدين الجديد بأن يكون دينا عاما للانسانية ، وهو دين الفطرة الذى يتأدى اليه الانسان محفوزا بمقتضيات فطرته لا بتعليم معلم ، ولا بتوريث مورث ، فقال : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . والفطرة تدعو الى الاعتقاد بخالق الكون ، وبالروح وبقائها فى عالم وراء هذا العالم ، وبترتب أحوالها هنالك على سيرتها فى هذا العالم ، وعلى حب الحق ، وكراهة الباطل ، وإيثار العدل ، ومكارم الأخلاق ، وإقامة دولة الفضيلة فى الأرض .

يقول قائل : كل دين يدعو الى هذا فأى مزية للاسلام عليها ؟ نقول : نعم ، والاسلام يقرر أنه ليس بدين جديد ، ولكنه الدين الأول الذى أوحاه الله الى أول أنبيائه ، فحرفه الناس وأخرجوه عن أصوله ، وتفرقوا فيه ، وذهب كل فريق بما تخيله منه ، ينابذ به سواه ويستحل دمه . فجاء الاسلام لتنبيه الناس الى هذا الخطأ البين ، والضلال البعيد . قال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبى اليه من يشاء

ويهدى اليه من ينيب . وما تفرقوا إلا من بعـد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم ، وإن الذين أورثوا الـكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب . فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولـكم أعمالـكم ، لاحجة بيننا وبينكم (أى لا محاجة ولا خصومة) الله يجمع بيننا واليه المصير » . « إن الدين عند الله الاسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الـكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » .

فالاسلام كما ترى لا يتوجه للام بوصف أنه دين جديد ، ولـكن بوصف أنه دين الانسانية كلها ، وإنما أعيد الوحى به نقيا خالصا ليرفع الخلاف الذى أوجده قادة الأديان بغيا بينهم ، ففرقوا الناس أحزابا وشيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون . قال تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء » .

فالاسلام يدعو لتوحيد دين الانسانية ، وهو الدين الذى فطر عليه الناس جميعا ، وهو إنما تعددت صوره بفعل الرؤساء الذين اقتضت أهواؤهم أن يستغلوا الخلاف بين الناس ، مواتاة لمطامعهم ، ومسايرة لمزاعمهم .

فالدين فى نظر الاسـلام كل لا يقبل التجزؤ ، ويشمل ما أوحاه الله الى الناس كافة ، واعتبار كل من أرسلهم اليهم فى جميع العصور والأجيال، قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الـكافرون حقا ، وأعتدنا للـكافرين عذابا مهينا » .

والاسلام لأجل أن يسد جميع المسارب على التضليلات التى يتذرع بها رؤساء الأديان لخدع الشعوب ، وتفريقهم وحمل بعضهم على معاداة بعض ، أقام العقـل حكما يرجع اليه فى التفرقة بين الحق والباطل ، وجعل الدليل وسيلة من وسائل الوصول إلى لباب المسائل المتنازع عليها . وزاد الاسلام على هذا ، القضاء على الاعتداد بالموروثات من العقائد والتقاليد ، وجعل كل إنسان مسئولا عن نفسه ، وخلى ما بينه وبين ربه باسقاط الوسطاء الذى انتحلوا لأنفسهم هذا الحق ، فى غفلة العقل ، وفى دور طفولة الانسانية .

فالأديان كما يقول المعترض تدعو كلها الى عقائد واحدة ، ولـكنها ملتاثة بشوائب الآراء البشرية ، مما لا مناص من التنابذ عليه ، ولـكن الاسلام يدعو الى تلك العقائد خالصة من شوائب الآراء ، فلا تجد الشعوب المختلفة مانعا يمنعها من الأخذ بها باعتبار أنها دين الانسانية جمعاء لا دين طائفة من الطوائف ، ولا أمة من الأمم . فدين الانسانية لا يجوز أن يكون حاملا طابعا من قومية ، ولا أثرا من عقلية ، ولا شائبة من حالة نفسية . بل أصولا أولية ، ومبادىء كلية ، وآدابا عالمية .

هذه الغاية سينتهى اليها العقل البشرى حتما ، وإذ ذاك لا تجد الانسانية فى طريق وحدتها حائلا يمنعها منها ، وعند ذاك تكون الأحوال الاقتصادية العالمية قد استقرت على قرار مكين، وتكون العلوم قد بلغت شأوا تصلح معه أن تطهر النفوس من دنس الميول الساقطة ، وتخلص المدنية من آفاتها الموبقة ، فتقوم على سياسة رشيدة فى حكوماتها ، وأخوة صادقة بين جميع وحـداتها ، وإذ ذاك يتحقق ما وعد الله به فى قوله : « سـنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » .

فالاسلام بما شرعه من جعل أصول الاجتماع قائمة على الأصول الأدبية ، والمبادىء الخلقية والعقائد الفطرية ، قد وضع أساس مجتمع عالمى عام ستقوم عليه البشرية حين تبلغ رشـدها ، وتعرف حدها . وقد جرى فى ذلك على سنته من الدعوة الى النهايات من كل الأمور، والاهابة الى الغايات فى جميع الشئون ؟

محمد فريد وجدى

مواطن الصنيعة

لا يستطيع الانسان أن يسع بمعروفه جميع الناس ، فاذا شرح الله صـدره للبذل فليتحر أن يكون ذلك فى موضعه . لذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تنفع الصنيعة إلا عند ذى حسب ودين » . وقال أيضًا : « إذا أراد الله بعبد خيرا جعل صنائعه فى أهل الحفاظ » .

وقال حسان بن ثابت الشاعر الاسلامى المشهور :

إن الصنيعة لا تـكون صنيعة ... حتى يصاب بها طريق المصنع
فاذا صنعت صنيعة فاعمل بها ... لله أو لذوى القرابة أودع

وقال حكيم : « على قدر المغارس يكون اجتناء الغارس » فأخذه الشاعر وقال :

لعمرك ما المعروف فى غير أهـله ... وفى أهـله إلا كبعض الودائع
فمستودع ضاع الذى كان عنـده ... ومستودع ماعنـده غير ضائع
وما الناس فى شكر الصنيعة عندهم ... وفى كفرها إلا كبعض المزارع
فمـزرعة طابت وأضعف نبتها ... ومزرعة أكدت على كل زارع

وأحسن من هذا قول الشاعر :

من يفعل الخير لايعدم جوازيه ... لا يذهب العرف بين الله والناس



سورة لقمان

— ٧ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : (وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ) :

قد ابتدأ جل جلاله الوصايا التى أوصى بها لقمان ابنه بالنهى عن الشرك بالله ، وبيان أن الشرك ظلم عظيم . ولقمان هو الذى آتاه الله الحكمة ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا . ولا يخفى مقدار التنويه العظيم بشأن هذه الوصية المستفاد من بيان أن آتاه الله الحكمة ، وبيان أن الوصية صادرة منه لابنه ، والابن أعز المخلوقات على الأب ، فالوصية له أثمن وأغلى ما يملكه ويبذله المرء ، إذ كانت بذلا لأعز الخلق عليه . وبين أن هذه الوصية صدرت منه وهو يعظه ، وفى هذا تنويه جديد بشأنها ، فقد يوصى المرء شخصا فى أثناء حديث للتفكهة أو المداعبة أو السمر ، فلا يكون لها من جمع الذهن واختيار الأهم ما يكون لها وقد سيقت فى مقام الوعظ والارشاد .

ثم أردف حق الله عليه ، وهو ألا يشرك به شيئا ، حق أبويه ، إذ كانا الطريق الذى برز منه الموجود ، وكانا أعظم من تولى تنشئته وتربيته ، يقاسيان فى ذلك أمر الصعوبات ، ولا سيما أمه حملته وهنا على وهن ، وغذته من دمها ، فلم يتم فصاله إلا بعد عامين ، وفى هذا من تأكيد حقهما عليه ما لا يخفى ، وقد سبق تفسيره .

ثم استطرد من حقهما راجعا الى الحق الذى بدأ به ، وهو التحاشى عن الشرك مهما قويت دواعيه والداعى اليه ، فقال « وإن جاهداك على أن تشرك بى » الخ . فكأن الآية هكذا : هذا حق أبويك عليك يؤكده ربك ، ويشرح لك ما قاسياه فى سبيل تربيتك ، وما بذلا من راحة وضحيا من صحة فى سبيل هناءتك ، ولا سيما أمك ، ومع ذلك فاذا بذل كلاهما الجهد ليحملاك على الشرك ، وطال الجهاد بينك وبينهما فى ذلك ، فلا تطعهما ، إلا أن ذلك لا يمنعك أن تصاحبهما فى الدنيا بالمعروف ، وأن تكرمهما ما استطعت ، على ألا تخل بحق ربك عليك . أما هـذا الحق المقدس فاتبع فيه سبيل من أناب الى ، ثم بعد ذلك سترجعون جميعا الى أنت ووالداك ومن أناب الى ومن زاغ عن سبيلى فستنبئون جميعا بما عملتم، يوم لا تغنى نفس عن نفس شيئا ، بل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره .

والجهاد فى الأصل بذل كل من المتلاقيين جهده فى سبيل تحويل من يقابله عما هو عليه الى رأيه وموافقتـه . ولما كان فى المقاتلة فى سبيل الدين بذل أقصى الجهـد فى سبيل تحقيق أنفس الأغراض وأنبلها وهو الدين الذى هو أساس كل سعادة ، غلب لفظ الجهاد على القتال فى سبيل الدين وإعلاء كلمة الله . ولما كان الغرض من الجهاد هـو الحمل على أمر خاص ليحققه عدى بعلى كما يعدى (حمل) بعلى ، فقال : « جاهداك على أن تشرك » الخ

ولعلك تلمح فى التعبير بتشرك الاشارة الى ما فطرت عليه النفوس من الاذعان الى القوة القاهرة ، قوة مالك الملك ، قـدرة خالق الخلق ، التى أشار اليها عز وجـل فى قـوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » فكأن الآية تدلنا على أن الاعتراف بالخالق القادر على كل شىء لا تقوى نفس على إنكاره ، وكل ما تتورط فيه النفوس الجاهلة هو الاغترار ببعض المظاهر الكاذبة ، فيقصر نظرها عن إدراك مكونها وخالقها ، فتنسب اليها بعض ما أجراه الله عن طريقها ، أو ما توهمته صادرا عنها ، فتشركها مع الله فى حقوق العبادة والتعظيم ، وتطلب منها ما لا يقدر عليه إلا القوى العزيز ، فقد تستنصر بما لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، وقد تطلب العون ممن ليس له من الأمر شىء .

وقوله « ما ليس لك به علم » عبر فيه بما التى هى لما لا يعقل : إما تهوينا لأمرها وإظهارا الى أنها فى هـذا الباب سواء أعقلت أم لم تعقل هى بمثابة من لا عقل له ، وإن كان فى بعض المعبودات من يعقل كالملائكة وأفراد من الأناسى ، وإما لأن القصد فيه الى الوصف ، أى أن هذه المعبودات لم ينظر الى أنواعها أمن العقلاء أم من غيرهم ؟ وإنما القصد الى أنها تجتمع فى وصف شامل لها جميعا ، وهى أنها لم ينبئ عنها علم ، ولم تتكشف بها معرفة .

وقوله « فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب الى » : ترتيب فى الارشاد فى منتهى الحكمة والسداد ، فقد أمره أولا بتخليص نفسه من إغوائهما ، ثم حذره

من أن يطغى فى مخالفته لهما الى حد إهانتهما أو إيذائهما أوالاضرار بهما إذا لم تكن المخالفة مقتضية لذلك حتما ، ثم أرشده الى السبيل الذى يتبعه بعد أن خلصه من السبيل الذى يتجنبه .

وبعد أن استوفى هذا البيان وجه نظره الى ما ينتظره ، وهو هذا الموقف الخطير ، موقفهم بين يدى ربهم يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، فقال : « ثم الى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » . وكأن فى إنبائهم بما كانوا يعملون أبلغ أنواع الزجر، لأن ذلك سيعود به الى استقراء ماصدر منه ومحاسبة نفسه عليه ، حتى يبدأ هو بالحكم على نفسه بما تستحقه ، فلا يجد له مخلصا إلا بالتنحى عن الطريق المعوج وسلوك الصراط المستقيم . وغير خاف عليك ما يفيده لفظ « ثم » من أن الهول فيما يليها يستدعى إبعاد النظر فى التأمل والذكرى . على هذا النحو من تدبر آيات الذكر الحكيم ، بل التأمل فى كلماته ومفرداته ، تقرأ من أسرار التنزيل ما يملأ قلبك إيمانا بأنه تنزيل من حكيم حميد .

هذا وقد روى أن الآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص إذ أسلم وكان برا بأمه ، فقالت له : ياسعد ما هذا الذى أراك قد أحدثت ؟ لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال يا قاتل أمه ! قلت لا تفعلى يا أمه فانى لا أدع دينى هذا لشىء ! فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت ، فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت دينى هذا لشىء ، فان شئت فكلى وإن شئت فلا تأكلى ! فلما رأت ذلك أكلت . فنزلت الآية .

ويرى بعض المفسرين أن إسلامه كان على يد أبى بكر رضى الله عنه ، وفسر من أناب الى بأبى بكر ، قال : ولذا أرجع الضمير مفرداً ولم يقل من أنابوا الى . ولا أرى فى هذا دلالة ، فالآية مسوقة على العموم ، ونزولها فى سبب خاص لايوجب قصر معناها عليه . فالظاهر العموم ، وإفراد الضمير مراعاة للفظ من .

« يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » :

هذا متصل بقوله : « فأنبئكم بما كنتم تعملون » ، وكأنه يقول: لا تغتروا بأنكم بين آبائكم تخالطونهم وتعاشرونهم ويعلم كل منكم ماعند صاحبه فتظنوا أن الله غائب عنكم فكيف ينبئكم ؟ فاعلموا أن الله محيط بكم وبذات صدوركم ، ومحيط بكل ما قل وجل ، لا تخفى عليه خافية ، فهو قمن أن ينبئكم بما كنتم تعملون . وسوقه بطريقة استئناف موعظة جديدة مبدوءة بخطابه لابنه لا يمنع مزيد اتصاله بما قبله ، فان أجزاء الكلام المتصلة أتم اتصال كثيرا ما يعمد الى إفرادها بالعناية تنبيها على أن لها من القيمة فى ذاتها ما يجعلها جديرة بالعمد اليها بالنظر والاتجاه اليها بالقصد .

وقوله : « إنها إن تك » ضمير إنها راجع الى الخصلة التى يعملها المرء ، كما هو ظاهر من السياق . وقيل إن الضمير راجع الى ما سأل عنه ابن لقمان إذ قال : أرأيت يا أبت لو كانت حبة صغيرة تقع فى مغاص البحر : أيعلمها الله ؟ فأجابه بهذا . والأول أظهر . وقيل إن الضمير للقصة كما تقول : إن المسألة بما فيها : إن تك مثقال حبة من خردل الخ . والأول أظهر وأقرب . وقد ذكرت عوامل الخفاء التى تتوهم كلها ، فأولا : الصغر المتناهى فى قوله « مثقال حبة من خردل » وهذا متعارف مثلا فى الصغر . وثانيا : الاحتجاب عن الأعين ، وذلك بقوله « فتكن فى صخرة » فان الصخرة بسبب كثافتها وعدم استطراقها للدق ونحوه بحيث يبين ما فى داخلها كالمعادن ، تعتبر من أكثف الحجب . وثالثا : فى بعد الأقطار واتساع المجاهل ، وهذا فى قوله : « أو فى السموات أو فى الأرض » أى ضلت فى تلك الأرجاء المتنائية ، فمهما يكن شىء من ذلك فانها لا تغيب عن علم الله « إن الله لطيف خبير » .

وقوله « يأت بها الله » أبلغ فى العلم والاحاطة من : يعلمها الله ، فان من يقدر على الاتيان بشىء يكون بالضرورة مهتديا اليه ، بخلاف من يعلمه فحسب ، فربما كان عاجزا عن الوصول اليه . ولعلهم من هنا يستعملون كثيرا لفظ يدرك مكان يعلم .

ووصفه جل شأنه باللطف مع وصفه بالخبرة ، إما أن يكونا راجعين الى صفة العلم ، ويكون معنى اللطف العلم بالدقائق والخفايا ، وهو ما يناسب « مثقال حبة » و « فى صخرة » ، ومعنى الخبرة الاحاطة بالمتشعبات الشاسعة ، وهو ما يناسب « أو فى السموات أو فى الأرض » . وإما أن يرجع الوصف باللطيف الى صفة القدرة ، والوصف بالخبير الى صفة العلم ، ويكون قوله : لطيف مناسبا ليأت بها الله . وفى الحق أن المعنيين يحضران فى الذهن عند تلاوة الآية الكريمة .

نسأل الله تعالى أن يحيطنا بلطفه ، ويمنحنا توفيقه ، إنه سميع الدعاء . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ؟

ابراهيم الجبالى

الصديق الصدوق

قال على بن أبى طالب أمير المؤمنين : خير إخوانك من واساك ، وخير منه من كفاك .

وكان أبو هريرة رضى الله عنه يقول : اللهم إنى أعوذ بك ممن لا يلتمس خالص مودتى إلا بموافقة شهوتى ، وممن ساعدنى على سرور ساعتى ، ولا يفكر فى حوادث غدى .

وقال الشاعر :

وكل أخ عند الهوينا ملاطف ولكنما الاخوان عند الشدائد

السُّنَّة

مهر الزواج

عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة . فرأى النبي صلى الله عليه وسلم بشاشة العرس ، فسأله ، فقال : إنى تزوجت امرأة على وزن نواة . وعن قتادة عن أنس أن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة من ذهب . رواه البخارى فى كتاب النكاح .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه (٢) بيان مشروعية المهر فى الشريعة الاسلامية وحكمة جعله منوطا بالرجل دون المرأة (٣) بيان حده الأدنى وحجة من يقول إنه لا حد لأقله (٤) بيان حكم المغالاة فى المهر خصوصا اذا ترتب عليها ضياع الكفء وأزمة الزواج .

١ — لهذا الحديث تكملة يتوقف عليها بيان معناه ، وقد رواها البخارى فى غير هذا المكان ، وإنما لم نذكرها لأنها لا يتعلق لنا بها غرض فيما نحن بصدده . وحاصل معنى ما رواه أن عبد الرحمن بن عوف كان من بين المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم بمكة ، وفروا بدينهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة المنورة بعد أن لاقوا من صنوف الاضطهاد ما لا يطيقه إلا المؤمنون حقا . فقد كان المشركون يتفننون فى إيذائهم مستعينين عليهم بكثرتهم وقوتهم ، فلم يكن لهم مناص من مغادرة وطنهم وترك أموالهم وديارهم ، فرارا بدينهم ، وطلبا لما عساه أن يظفرهم بعدوهم بعد . فلما قدموا المدينة نزلوا على الأنصار الذين آمنوا بالله وبرسوله وكانوا ينتظرونهم بفارغ الصبر ، فكان من الطبيعى فى هذه الحالة أن يمد لهم الأنصار يد المعونة عن سماحة نفس وطيب خاطر الى أن يشقوا لهم طريقا الى الحياة بحسب ما يتاح لهم ، فمن أجل ذلك رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمهد لذلك بعقد إخاء بين المهاجرين والأنصار ، فجعل لكل مهاجر أخا من الأنصار يعمل معه فى شئون الحياة كما يعمل أخو النسب مع أخيه .

فكان نصيب عبد الرحمن بن عوف الاخاء مع سعد بن الربيع الأنصارى ، وكان سعد بن الربيع أكثر الأنصار مالا ، فانطلق به سعد الى منزله فدعا بطعام فأكلا ، ثم قال له : لى امرأتان وأنت أخى لا امرأة لك فأطلق لك ما تعجبك منهما فاذا انقضت عدتها تزوجتها ، وهلم الى حديقتى كى أقسمها نصفين بينى وبينك ، وعرض عليه أن يقاسمه كل ماله . فقال له عبد الرحمن بن عوف :

بارك الله لك فى أهلك ومالك ، وحلف أن لا يقبل منه شيئا من هذا ، ثم قال له : دلنى على السوق ، واقترض منه بضع دراهم فباع واشترى ، فربح ما به يمكنه أن يتخذ له زوجا ، فتزوج امرأة من الأنصار ، ثم جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم بعد انقطاعه مدة ، فرأى النبى صلى الله عليه وسلم بشاشة العرس بادية على عبد الرحمن . ومن علامة ذلك أن العرب كانوا يصبغون بعض الثوب بالزعفر ، فيكون به أثر صفرة . ويقول بعض الأئمة : إن ذلك قد نهى عنه بعد ، فلا يجوز للرجل أن يتزعفر . وبعضهم يقول : إن الكراهة خاصة بما إذا كان فى البدن دون الثوب . فلما رآه النبى صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة سأله : ماهذا ؟ فقال له : إنى تزوجت امرأة من الأنصار ، فقال له : كم أصدقتها ؟ فقال : وزن نواة من ذهب . فقال له صلى الله عليه وسلم : أولم ولو بشاة . هذا معنى الحديث . وأظن أن الذى يتأمله تمتلىء نفسه بعظمة أصحاب الرسول صلوات الله عليه ، ويوقن بأن الله قد اصطفى لحمل هذا الدين رجالا أصفياء لايزحزحهم عن إيمانهم مظهر من مظاهر الحياة الدنيا ، ولا تؤثر عليهم زخارفها ، فلا يضنون ببذل ما يضن به البشر عادة من مال ولذات متى كان لله ورسوله فى ذلك رضا . فلينظر القارىء الى هذين الرجلين العظيمين : عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن الربيع ، فانه يجد فيهما معنى الانسانية الصحيحة ، ويعرف قدر عظماء الرجال حقا ، ويدرك ما يفعله الايمان الصحيح بنفوس المؤمنين .

فهذا عبد الرحمن بن عوف وكان من أكثر أهل مكة مالا وعزا (حتى قدر ماخص نساءه من تركته بأربعمائة ألف دينار ، وهو ثمنها فقط) : قد ترك هذا المال وهذا العز ورضى أن يكون فى زمرة العمال البؤساء الذين يبيعون الزبد واللبن كى يحصل على قوته الضرورى إيثارا لرضاء الله عز وجل لأنه مؤمن به حقا ، ومؤمن باليوم الآخر الذى لا يفنى نعيمه حقا ، ومؤمن بأن الدنيا لا قيمة لها بجانب رضوان الله عز وجل حقا . ولما عرض عليه سعد أن يشاطره ماله أبت نفسه الكريمة أن يقبل هذه المكرمة الواسعة مع كونه فى أشد الحاجة اليها ، ولو أن شخصا غير عبد الرحمن ألف العز والثروة عرض عليه شىء كهذا الذى عرضه سعد ، لوجد له مبررا لقبول بعضه على الأقل دفعا للحاجة ، ولو مؤقتا . ولكن نفس عبد الرحمن الكبيرة التى لم تبال بالثروة الطائلة والمال الوفير فى سبيل مرضاة ربه ، وقهر شهوته فى ميدان العمل النافع ، أبت أن تنتهز فرصة أريحية رجل جواد وتشاطره ماله ، بل أبت أن تنال منه ما له قيمة يتأثر بها ولو قليلا . ثم أراد فوق ذلك أن يضرب للمؤمنين بنفسه المثل الكامل فى التضحية ونكران الذات من أجل العقيدة ، فنزل السوق بائعا صغيرا وعاملا يسعى للحصول على قوته ، بصرف النظر عما كان عليه من مال وجاه ما دام ذلك لازما لدينه وعقيدته .

وهذا سعد بن الربيع : بعثه إيمانه الصحيح الى أن يذهب فى أخوة عبد الرحمن بن عوف الى أبعد مما يعمله الأخ الشقيق البار مع أخيه ، فقد أدى به طلب مرضاة الله ورسوله الى رفع الغيرة الطبيعية عن نفسه ، وعرض عليه أن ينزل له عمن تعجبه من زوجتيه ، أليس معنى هذا أن الايمان

قد سما بهؤلاء البررة فأخرجهم عن مقتضى اللذات والشهوات الجسمانية ، وجعل لذاتهم منحصرة فى كل ما يرضى ربهم ورسوله ؟

ثم من ذا الذى ترضى نفسه أن يشاطر أجنبيا لم يعرفه ثروته الواسعة ، ويلح عليه فى قبولها عن رضا قلب وطيب نفس ؟ إنه كان يعرض عليه نصف ماله وأهله ولم يكن له طمع فى جاه أو منصب ، أو مغنم من مغانم الحياة الدنيا ، بل كان يعتبر ذلك العرض أهون التضحيات التى يقتضيها الدفاع عن الدين والرسول حتى الموت ، فما الذى بعثه على ذلك سوى إيمانه الصحيح بأن ذلك يرضى الله العلى القدير الذى أعد للمؤمنين مالاعين رأت ولا أذن سمعت من نعيم خالد لا يفنى ؟ ذلك كان حال المؤمنين الذين رأوا الرسول وأشرقت أنفسهم بنور نبوته ، فتأدبوا بآدابه ، وتخلقوا بأخلاقه ، فكانوا أهلا للظفر الذى نالوه ، والمكانة التى أحرزوها ، وأصبحوا بين عشية وضحاها أئمة الهدى وسادة العالم ، فهم قدوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ويقول إنى من المسلمين .

٢ — وبعد : فيؤخذ من صريح الحديث أن عبد الرحمن بن عوف لما قال للرسول إنى تزوجت ، سأله عن الصداق ، لأن الصداق واجب على الرجل للمرأة ، وليس مع عبد الرحمن مال ، فأجابه بأنه ربح من البيع والشراء زنة نواة من الذهب ، وأنه يستطيع الانفاق من ربحه ، فأمره الرسول بالوليمة المناسبة لحاله إعلانا للزواج . على أن هذا الحديث ليس صريحا فى فرض الصداق للنساء على الرجال ، بل قد فرضه الله تعالى بقوله « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » فصدقاتهن بضم الدال معناه مهورهن ، ومعنى نحلة عطية خالصة ، لا فى مقابلة شىء من لذة أو جهاز أو غير ذلك . فهذه الآية صريحة فى أن الصداق واجب على الرجل للمرأة من غير أن يتطلع الى مقابل لذلك الصداق . وقد أجمع المسلمون على ذلك .

أما حكمة اختصاص الرجل بالمهر دون المرأة فى الاسلام ، فهى أن الدين الاسلامى قد جعل لكل من الرجل والمرأة وظيفة فى هذه الحياة ، فلا يصح لأحدهما أن يتعدى وظيفته إلا عند الضرورة التى لا بد منها . فوظيفة المرأة فى نظر الشريعة الاسلامية هى أن تكون أميرة على منزلها تقوم بتدبيره حسبما يتاح لها فى هذه الحياة ، وأن تكون قائمة على تربية أبنائها وبناتها الصغار تربية صحيحة ، فلا تترك فضيلة من الفضائل إلا عودتهم عليها ، ولا تترك رذيلة من الرذائل إلا حذرتهم عنها . فليس من شأن المرأة أن تمشى فى الأسواق لتبيع أو تشترى ، وليس من شأنها أن تقوم بتكاليف الحياة والانفاق على الشئون المنزلية ، وإنما ذلك من اختصاص الرجل وحده ، فهو المسئول عن مشاغل الحياة ومتاعبها ، وعليه وحده أن يصارع الأهوال ويقارع الخطوب ، ويركب الصعب من الأمور عند الحاجة حتى يكفل لزوجه ونسله ما يقوم بأودهم ويسد حاجاتهم بحسب ما تهيىء له الظروف والأحوال . فلكل واحد من الزوجين عمل خاص فى هذه الحياة يناسب طبيعته التى فطره الله عليها .

فاول واجب على الرجل للمرأة أن يقـوم بالانفاق عليها فى كل ما تحتاج اليـه من مطعم وملبس ومسكن بحسب حالها وحاله ، فأراد الشارع الحكيم أن يشعره بذلك الواجب من أول الأمر ، ففرض عليه المهر وجعله شرطا فى العقد بحيث لو اتفقا على العقد بدون مهر أصلا فانه لا يصح ، وبذلك يشعر الرجل بواجبه نحو المرأة من ضرورة الانفاق ، ويعلم أنه لا مناص له من إرضائها وتطييب خاطرها بالبـذل والانفاق بحسب حاله وحالها ، كما يشعرها هى بميزة الرجل من هـذه الجهة ، وأنه مكلف بسلوك كل السبل التى توصل الى تحصيل المال اللازم للانفاق عليها وعلى ماعساه أن يولد لها من ذرية ، فضلا عن ذلك فان الرجل مكلف بمقاومة كل من يحاول العـدوان على عفافها وعرضها ، ومكلف بمقاومة كل ما من شأنه أن يضر المرأة أو يضر نسلها بكل ما يستطيع فى هذه الحياة . ومن أجل ذلك جعل الله الرجال قوامين على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض فى القوة والجلد والقدرة على مصارعة الأهوال ومنازلة الحدثان والانفاق . فهذه هى حكمة جعل الصداق مفروضا على الرجل دون المرأة .

٣ — أما قدر الصداق فلم يحفل الشارع ببيانه ، بل جعـله منوطا بحال الزوجين وقدرة الزوج ، لأنك قد عرفت أن غرض الشارع من فرضه هو تنبيه الزوج من أول الأمر الى ما يجب عليه من الانفاق ، وتنبيه الزوجة الى ما يجب لها من الحق على الرجل لتؤدى له حقـه الذى فرضه الله عليها من الطاعة وقصر نفسها عليه ، وهذا التنبيه يحصل بالقليل والـكثير . ولـكن الأئمة اختلفوا فى الحد الأدنى للمهر : فذهب أبو حنيفة ومالك الى ضرورة تحديده ، ولـكنهما اختلفا فى القدر : فقال أبو حنيفة : أقل الصداق عشرة دراهم . والدرهم يساوى بالعملة المصرية الآن أربعة قروش صاغا تقريبا ، فيكون أقل الصداق عنده أربعين قرشا صاغا .

وقال المالـكية : إن أقل الصداق ثلاثة دراهم . وقال الحنابلة والشافعية : إنه لا حد لأقل الصداق بل يكفى أن يبذل الزوج أى شىء له قيمة ولو ملء كفه برا أو أرزا . بل ذهب بعض الحنابلة الى أنه يكفى أن يعطيها أى شىء ولو تمرة ما دام الغرض تنبيه الزوج الى أنه المنفق . وقد استدل الحنفية بحديث « لا مهر أقل من عشرة دراهم » رواه ابن أبى حاتم باسناد حسن . واستدل الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذى قال له : زوجنى المرأة التى وهبت نفسها : التمس ولو خاتما من حديد ليكون صداقا . فان الخاتم الحديد لا يساوى ماقاله الحنفية والمالـكية . وقد أجاب الحنفية عن هـذا بأن الحديث صحيح ولـكن يحمل ما ذكر فيه على مقدم الصداق الذى ينبغى دفعه فورا ، أما الحـد الأدنى لجميع الصداق مقدما ومؤجلا فهو عشرة دراهم كما فى حديث ابن أبى حاتم . أما الامام مالك فقد نظر الى قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات » فرأى أن اليسير من المهر يستطيعه كل إنسان ، ثم نظر الى أقل نصاب يوجب قطع يد السارق فوجده ثلاثة دراهم فضة أو ربع دينار من ذهب ، فقاس الصداق عليه ، ولـكن أصحابه

لم يرتضوا هـذا القياس لأنه يخالف نص الحديث ، وهو ما تأباه قواعد مذهبهم ، ولأن القياس بهذه الحالة لا يقول به مالك ، حتى قال له بعضهم : إنك سلـكت فى ذلك سبيل أهل العراق ، ومع ذلك فثلاثة دراهم لا يعجز عنها أحد ، وليس معنى قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا » العجز عن الصداق فقط بل العجز عن الانفاق على الزوجة أيضا ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم » فقد فسرت الباءة بالانفاق وإعفاف المرأة بالقربات ، ومن لم يستطع الانفاق ولـكنه يستطيع غيره فعليه بالصوم الذى يعفه عن الحرام . ويظهر أن حجة الحنفية فى تحديد المهر أوضح لولا أن الحديث الذى استدلوا به رواه البيهقى بسند ضعيف ، ولـكن إذا تم ما ذكره الحافظ ابن حجر من أن هذا الحديث رواه ابن أبى حاتم بسند حسن ، فان الحجة تـكون فيه واضحة .

واستدل الحنابلة بما رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه عن عامر بن ربيعة أن امرأة من فزارة تزوجت على نعلين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرضيت من مالك ونفسك بنعلين ؟ قالت نعم ، فأجازه . وقد يقال إن النعلين قد يساويان ثلاثة دراهم على الأقل كما هو رأى المالـكية . وقد استدل بعض الحنابلة بما روى معناه أبو داود عن جابر مرفوعا وهو : « لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا ملء يده طعاما كانت له حلالا » . ودلالة هذا على غرضهم أوضح . هذا ومن احتياط الأئمة وعدم تعصبهم لآرائهم الاجتهادية أن المالـكية والحنابلة والشافعية قالوا : يسن أن لا ينقص المهر عن عشرة دراهم مراعاة للحنفية الذين قالوا ذلك احتياطا .

وسواء أكان هذا أم ذاك فان الشريعة الاسلامية لم ترهق الناس بتحديد الصداق الى الحد المعجز ، فان العشرة من الدراهم أو الأربعين قرشا وهى النهاية العظمى التى قال بها أحد الأئمة لا تقف عقبة فى سبيل الزواج فى يوم من الأيام . ولـكن هـل قلة الصداق مشروعة ، والمغالاة فى المهور غير جائزة أولا ؟ والجواب أن بعض الفقهاء قالوا إن المغالاة فى المهور غير جائزة ابتداء ، فيسن للناس أن لا يزيدوا فى المهور على خمسمائة درهم أو ثلاثة عشر جنيها ونصف جنيه تقريبا ، وما زاد على ذلك فهو مكروه ، وذلك هـو رأى الحنابلة والشافعية . أما المالـكية والحنفية فقد قالوا لا حد لأكثر الصداق بل هو منوط بأمرين : قدرة الرجل المالية ، وحالة المرأة وما يليق بها ، فلا يكره أن يمهرها بما يحب . وقد استدل الشافعية والحنابلة على رأيهم بما رواه أبو داود والترمذى والنسائى وصححه من قـول عمر رضى الله عنه « لا تغلوا فى صداق النساء فانها لو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى فى الآخرة كان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وقد روى مسلم عن عائشة أن صداق النبى على أزواجه خمسمائة درهم ، وهو القدر الذى ذكرناه .

أما الآخرون وهم المالـكية والحنفية فقد أجابوا بأن قول عمر لا ينفى إلا الغلو فى الصداق

والمبالغة فيه الى الحد الذى يضايق الزوج أو يعجزه ، وقد اتفق أن الصداق فى عهد الرسول كان المناسب فيه هو القدر الذى ذكره مسلم ، وليس فيه أى تحديد للصداق .

٤ — أما حالة الغلو فى المهور إذا ترتب عليها مضايقة الأكفاء وانصرافهم عن الزواج أو عجزهم عن دفع المهر : فان ترتب عليها بوار النساء وتعريض الشباب والشابات للخنا والفساد ، أو ترتب عليها نقص النسل وانقراض الرجال العاملين فى الأمة ، أو غير ذلك من المفاسد التى تؤذى المجتمع وتقوض دعائم العمران ، فانها تكون محرمة بالاجماع ، إذ من الواجب على المسلمين أن يقاوموا المفاسد التى تترك آثارا سيئة تؤذى الأفراد والجماعات . ولعل هذا هو السر فى أن عمر رضى الله عنه أراد أن يحدد أكثر الصداق فى عهده كى لا يتنافس الناس فى المغالاة فى المهور ، فيضعوا بذلك العوائق التى تمنع من الزواج ، ولكنه لم يستطع الى ذلك سبيلا ، فقد قاومته المرأة التى احتجت عليه بقوله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » . فان ظاهر الآية أنه يجوز للرجل أن يعطى مهرا ما يشاء ، ولو كان قنطارا من الذهب ، فاقتنع عمر وعدل عن رأيه .

على أن هذا لا ينافى ما ذكرنا ، فان الآية دلت على أنه لا يجوز للرجال أن يأخذوا من المهور التى فرضوها لأزواجهم شيئا بعد الدخول بهن مهما كانت كثيرة ، ولكن إذا ترتب على كثرة المهر عجز الرجال عن الزواج وبوار النساء ، وكانت نتيجة ذلك ما نرى ونسمع من مفاسد ورذائل ، كان تسهيل أمر الزواج الذى يقضى على فوضى الاخلاق واجبا دينيا ، فان الدين الاسلامى مبنى على جلب المصلحة ودرء المفسدة ، وبذلك تكون المغالاة فى المهور محرمة . وكما أن قواعد الشريعة تقتضى رفع المفاسد وتسهيل أمر الزواج فتنهى أولياء النساء عن المغالاة فى المهور ، كذلك تنهى الرجال عن التطلع لما اعتاده الناس من المبالغة فى أمر الجهاز والتفنن فى الزخارف الكاذبة التى لا تلبث أن تذهب سدى وتبقى آثارها السيئة يكتوى الولى بنارها ، فان العادات التى ينبوعها الدين الاسلامى جعلت الأزواج لا يقدمون على المرأة التى لا تتجهز جهازا فخما ، وجعلت الأولياء يتبارون فى الاستدانة إن لم يكن معهم . وذلك أشد شرا وأعظم أثرا فى أزمة الزواج ، فانه قد يوجد الكفء وقد توجد الزوجة المناسبة له من جميع الجهات ، ولكن يقف فى سبيل اقترانهما عجز الزوج عن المهر أو عجز الولى عن الجهاز . فلو أن المسلمين استمسكوا بدينهم واتبعوا آراء أئمتهم ، وعلموا أن الغرض من المهر إشعار الرجل بما يجب عليه للمرأة من نفقات ، وأن الله تعالى أمر الرجل أن يدفع المهر بدون أن يفكر فى مقابل يأخذه من المرأة ، لهانت المسألة ولم يبق بين الزوجين من العوائق ما يمنع سعادتهما . فالله المسئول أن يهدى الأمة الاسلامية الى العمل بقواعد دينها ، إنه سميع الدعاء ؟

عبد الرحمن الجزيرى

مشكلة التوحيد

رأينا أن نسجل على صفحات مجلة الأزهر مناقشة جرت بيننا وبين بعض متعلمى العصر الحاضر لما فيها من الفوائد الجمة والمسائل المهمة .

قال ذلك العصرى :

أريد أن أسألك عن مشكلة التوحيد ، وأحب أن توسع صدرك وتسمح لى أن أقول كل ما عندى ، ثم تزيل شبهتى ببيان يقبله العقل وينشرح له الصدر ، وإلا فهى شبهة الشبه ومشكلة المشكلات . فقلت له : هات ما عندك بلا خوف ولا وجل ، وقل لى ما هى مشكلة التوحيد ؟ فقال : مشكلة التوحيد التى لم أجد لها جوابا فى كتاب من الكتب هى أنكم تقولون : إن الله ليس فوق ولا تحت ولا فى جهة من الجهات . ومن كان كذلك كان معدوما لا موجودا ، فان كل موجود لا بد أن يتصف بأحد المتقابلات ، ولا بد أن يكون فى جهة من الجهات ، ولا ترتفع كلها إلا عن المعدوم . فقلت له : حفظت شيئا وغابت عنك أشياء ، فان ما ذكرت صحيح فى الماديات لا فى غير الماديات . (وأكثر العقول لا تعرف إلا أحكام الماديات ولا تكاد تترفع عنها الى ما وراءها) . والمتقابلات أو الجهات التى حبسك الوهم فى محيطها وظننت أنه لا بد من أحدها لكل موجود ، ذلك الحكم فيها مشروط بشرط القابلية لعروض تلك المتقابلات ، فاذا لم توجد القابلية ارتفعت تلك المتقابلات بل كانت مستحيلة .

ولنقرب لك ذلك بمثال واضح :

تعلم أن الجهل والعلم مثلا متقابلان ، ولا يمكن أن يوجد إنسان إلا وهو متصف باحدهما ، ولكنك تجدهما مرتفعين جميعا عن الحجر ، فلا يتصف بجهل ولا علم لعدم القابلية . فكذلك نقول : إن غير المادى ترتفع عنه الجهات كلها لعدم القابلية ، إذ هى من خصائص الماديات المتحيزات .

وأما ما لم يكن ماديا متحيزا فيستحيل عليه أن يكون فى جهة . وإذا كانت الفلاسفة تثبت ذلك للجواهر المجردة التى منها الملائكة والنفوس والعقول عندهم لأن لها أحكاما تضاد أحكام المتحيزات — ومن الذى يعطى الأجسام أحكام الأرواح — فما بالك بالبارى عز وجل الذى هو خالق كل شىء وليس كمثله شىء ! ومن الجهل الفاضح أن يعتقد الانسان أن كل شىء خاضع لسلطان عقله ، وأن ما لم يدركه بعقله فهو خارج عن دائرة الوجود .

بل نقول : إن مقتضى العقل السليم أن يكون الله منزها عن مشابهة الأشياء ، متعاليا عن إدراك العقول ، وإلا لم يصح أن يكون إلها « إذاً لابتغوا الى ذى العرش سبيلا » . فهو محجوب عن العقول كما أنه محجوب عن الأبصار .

وقد قلنا فى بعض ما كتبناه منذ زمان بعيد : « إذا كان الملحد لا يؤمن إلا باله يقع عليه بصره أو يدركه عقله ، فأنا لا أؤمن باله يخضع لسلطان عقلى أو يدخل فى دائرة محسوساتى أو ألمسه بيدى أو أصل اليه برجلى أو يمزقه مدفعى أو تعلو اليه طيارتى الخ الخ ، فان هذا لا يصح أن يكون إلها ، بل يجب أن يكون مخلوقا محتاجا لمن يدبره ويركب أجزاءه ويضعها فى مواضعها المخصوصة ويقوم بحاجاته ويدفع عنه سلطان النواميس التى تجرى على المركبات كلها حتى يتمتع بالوجود ، مع أنك فرضته إلها ــ هذا خلف » .

وانظر ما ذكره القرءان فى وصفه عزوجل : هل تراه منطبقا على الأجسام أومتصورا فيها ؟ يقول عز وجل : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » ويقول : « وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرءان ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » .

ويقول : « ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » . ويقول : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا » الى آخر ما يطول ذكره .

فهل يتصور عاقل أن من هذه صفاته يكون جسما من الأجسام ، أو يقاس على أحد من الأنام ، أو يدخل تحت سلطان العقول والأوهام ؟

وهل هذه الصفات العلية تنطبق عليها نواميس الجسمانيات أو أحكام الماديات ؟ ولكن لا بد لنا أن نقول : إنه مع هذا التعالى أظهر من الشمس وأوضح من الحس ، فان كل ذرة من ذرات مخلوقاته آية من آياته ناطقة ببديع حكمته وعظيم قدرته :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

ولولا ما نؤمن به من قدرته الباهرة لعجبنا كل العجب ممن ينكره وهو أبده البدهيات وأوضح الواضحات « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » .

وهل يصدق عقل أن هناك أثرا بلا مؤثر ، أو نظاما بلا منظم ، أو حكمة بلا حكيم ؟ إن هذا لدى العقل السليم يساوق قولنا : الكل أصغر من الجزء والواحد ربع الاثنين وقد يكون أوضح من ذلك ، فان الحيوان الأعجم إذا ضرب التفت لينظر الضارب لأنه لا يصدق أن هناك أثرا بلا مؤثر ! فمنكر الاله إذا هو أحط رتبة من الحمار !

فسبحان من احتجب بشدة ظهوره ، واستتر عن الأبصار بعظيم إشراق نوره ! ولولا احتجابه بسبعين حجابا من نوره لأحرقت سبحات وجهه أبصار الملاحظين لجمال حضرته . ولولا أن ظهوره سبب خفائه لبهتت العقول ودهشت القلوب ، وتخاذلت القوى وتنافرت

الأعضاء . ولو ركبت القلوب من الحجارة والحديد لأصبحت تحت مبادى أنوار تجليه دكا دكا ، فأنى تطيق كنه نورالشمس أبصار الخفافيش «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا» ولا يقدح فى هذا الوضوح جهلك لحقيقته ، فانك إذا كنت فى مكان مظلم وسمعت صوت رصاصة قوية لم يكن جهلك بشخص الضارب مشككا إياك فى وجوده ! ويجدر بنا فى هذا المقام أن ننشد قول القائل :

تبصر حيث كان لك التبصر   وفى ذات الاله دع التفكر
وإن ترد المهيمن حين تذكر   تأمل فى نبات الأرض وانظر
الى آثار ما صنع المليك

فأنوار المهيمن ساطعات   وأفكار الخلائق حائرات
ولكن الأدلة واضحات   أصول من لجين زاهرات
على أغصانها ذهب سبيك

شموس فى البرية مشرقات   نجوم فى الدياجى لامعات
بطول الدهر دوما سابحات   الى مالست أدرى طائرات
يطير له بها الجرم السميك

رياض مونقات منعشات   وألوان لعينك مدهشات
وأغصان تسرك ناضرات   على قضب الزبرجد شاهدات
بأن الله ليس له شريك

الخلاصة :

والخلاصة أن هنا شيئين : شيء أوضح من الشمس وهو وجود خالق برأ هذه المخلوقات ودبر الأرضين والسموات ، قام كل شيء فى الوجود برهانا عليه ، وساق أرباب العقول اليه حتى توكلوا عليه ، وانطرحوا بين يديه «اليه يرجع الأمر كله» وعلموا أنه أقرب اليهم من حبل الوريد ، وأن ما قام على وجوده من الأدلة لا يمكن أن يكون عليه مزيد «أفى الله شك فاطر السموات والأرض» سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

أما الشيء الثانى فهو معرفة كنهه سبحانه وتعالى ، وهذا أخفى الخفيات ، كما أن الأمر الأول أوضح الواضحات . فاعرف الفرق بين المقامين . ولا عجب فى هذا فروحك أقرب الأشياء اليك ، وما أعظم إمدادها لك وأثرها عليك ! ومع ذلك لا تعرف كنهها بل ولا كنه أفعالها فأنت لا تعرف كيف تدرك ، ولا كيف تتخيل ، ولا كيف تذكر مانسيت ، بل هذا هو شأنك فيما هو أقل من ذلك ، فلست تدرى كيف يمثل الغذاء هذه الأعضاء ، وكيف يصير عينا تبصر ، ومخا يدرك ، وأذنا تسمع الخ الخ . فليس لنا من الأشياء إلا ظواهرها التى ندرسها

فى مدارسنا ، أو نعرفها بالتحليل والتركيب فى معاملنا. فمعرفة الحقائق على ما هى عليه مما اختص به الحق سبحانه وتعالى « ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء » .

وعلم الطبيعة معترف بأنه لا يعرف كنه الأشياء ولا أوائلها ولا مصيرها ، وإنما عرف ظواهرها بواسطة التجربة المتكررة . هكذا قال المنصفون واعترف المحققون . وإياك أن تصغى لزعانف علم الطبيعة الذين لا يقام لهم وزن بجانب أساطين علم الطبيعة الذين دهشوا من عظمة الخالق العظيم والمبدع الحكيم !

وقد قال باكون : من أخذ علم الطبيعة رشفا بالشفاه كان ملحدا ، ومن شربه عبا أوصله الى الخالق .

وقال سبنسر : ليس المقصود من دراسة علم الطبيعة معرفة تلك الظواهر التى عرفها تلامذة المدارس ، وإنما الغرض الأقصى من علم الطبيعة هو أن نقف على ذلك الجسر الذى نستشرف منه ماوراء الطبيعة .

وقال هرشل وهو من كبار أساتذة علم الطبيعة : كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلى لاحد لقدرته ولا نهاية .

فعلماء طبقات الأرض والرياضيون والطبيعيون قد تعاونوا وتضافروا على تشييد صرح العلم ، وهو صرح عظمة الله وحده . ولله در القائل :

تاه الأنام بسكرهم ... فلذاك صاحى القوم عربد
تا الله لا موسى الكلـ ... ـيم ولا المسيح ولا محمد
كلا ولا جبريل وهـ ... والى محل القدس يصعد
علموا ولا النفس البسـ ... ـيطة لا ولا العقل المجرد
من كنه ذاتك غير أنـ ... ـك أوحدى الذات سرمد
فليخسأ الحكماء عن ... حرم له الأملاك سجد
من أنت يا رسطو ومن ... أفلاط قبلك قد تفرد
ومن ابن سينا حيث هـ ... ـذب ما أتيت به وشيد
ما أنتمو إلا الفرا ... ش رأى السراج وقد توقد
فدنا فأحرق نفسه ... ولو اهتدى رشداً لأبعد

وربما عدنا للموضوع مرة ثانية . والله يتولى هدانا جميعا بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

رد شبهات على القرآن الكريم

لم تعن أمة فى العالم بكتاب سماوى أو أرضى عناية الأمة الاسلامية بالقرآن الكريم . ولم يحط كلام إلهى أو بشرى بمثل ما أحيطت به آياته من وسائل الحفظ والرعاية والتقديس . فقد كانت تنزل الآية منها أو الآيات فتنتقش فى صدر النبى صلى الله عليه وسلم ، فيتلوها ساعة نزولها على الآلاف من المحيطين به ، فيسارعون الى استظهارها ليتلوها تعبدا ويصلوا بها ، ولا يكتفى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فيأمر كتابا له بكتابتها ، ويحتفظ بها فى داره مع أمثالها .

وقد تم نزول القرآن فكان يحفظه كله رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، ومئات كثيرة غيرهم ، لا يسقطون منه حرفا . فلما انتقل الرسول الى الرفيق الأعلى ، وخلفه أبو بكر بادر عمر فطالب إليه أن يأمر بتدوين القرآن فى كتاب ، حفظا له من النسيان والتحريف ، فكان أبو بكر يأبى ذلك قائلا : إن شيئا لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم لا أفعله أنا . فلما حدثت وقعة اليمامة وقتل فيها من حفاظ القرآن عدد عديد أدرك أبو بكر أصالة رأى عمر ، فأوعز بجمع القرآن ، فحشر حفاظه وأخرج اليهم المخطوطات التى عملت على عهد الرسول ، وأمرهم بتدوينه ونشره بين الناس ، فقاموا بذلك على أتم وجه . ولم يرتفع صوت إذ ذاك بأن آية سقطت منه أو كلاما زيد فيه ، والدين فى عنفوان قوته ، وحفاظ الفرقان كثيرون ، ومنهم الخليفة نفسه ، ولم تمض على وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بضعة أشهر .

ثم مات أبو بكر بعد أن مكث فى الخلافة نحو سنتين ، وقام بالأمر بعده عمر ، ولبث يدبر شئون الدولة نحو إحدى عشرة سنة ، فتح فى خلالها سورية والعراق وبلاد الفرس ومصر وجزءا من شمال أفريقيا . وانتشرت المصاحف المكتوبة على عهده ، وأكثر الناس من حفظ القرآن ، فلم ينبس أحد ببنت شفة اعتراضا على زيادة شىء أو نقصه فى القرآن ، ولا يخفى على أحد شدة الفاروق فى الدين ، وغيرته عليه .

فلما توفى رضى الله عنه أسندت الخلافة الى عثمان بن عفان ، وكان للمسلمين إذ ذاك أمبراطورية مترامية الأطراف ، ودخل فى الاسلام ملايين من الناس ، واحتاج المسلمون الى المصاحف فكانوا يكتبونها بأيديهم لعدم وجود مطابع إذ ذاك . ولا تخفى على أحد أخطاء النسخ ، فان الناسخ مهما كان حريصا على تحدى الأصل تبدر منه أخطاء لا يفطن إليها ، ولا سيما فى عهد لم تضبط فيه قواعد الكتابة ، ولم يوجد فى أحرفها نقط ، ولا لألفاظها علامات لضبط النطق بها ، وهو ما يعرف الآن بالشكل ، فحدث فى قراءات الناس خبط ، ورفع

الأمر الى أمير المؤمنين، فأمر القراء تحت رياسة زيد بن ثابت — وهو الذى كان عهد اليه أبو بكر بجمع المصحف — بكتابة أربعة مصاحف ونشرها فى الآفاق، وأمر باتخاذها مرجعا للضبط وإحراق ما عداها.

فعل عثمان هذا وهو بين ظهرانى كبار الصحابة، وفيهم على بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الله بن عباس وغيرهم من الذين قالوا لعمر ابن الخطاب: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، فما ظنك باعوجاج يرتكب ضد القرآن؟

يهول بعض الناس أن عثمان أمر باحراق ما يخالف مصحفه من المصاحف المنسوخة، وأى شىء فى هذا؟ أليس الاحراق وسيلة لملاشاة النسخ المحرفة تلجأ إليها الحكومات الى اليوم؟ ألم تأمر الحكومة المصرية باحراق عشرات الالوف من نسخ القرآن لم يحسن مصححو مطبعتها تصحيحها، فجاءت مشوبة بأخطاء كثيرة، فعمدت الى هذه الوسيلة فى الزمن الذى نحن فيه؟

هل كان لعثمان من السلطان ما يستطيع معه أن يغتصب مصاحف كبار الصحابة المعاصرين له فيحرقها، ويبدلهم منها نسخا أخرى فيها ما يعتقدون أنه تحريف؟

أرأيت كيف تثور البراكين فتغمر فى حممها المدن، وتحرق بموادها الملتهبة الحرث والنسل، وكيف تعصف الأعاصير الهوجاء فتدك كل بناء، وكيف تهيج الزلازل فتجعل عالى الأرض سافلها، وتدك شم الجبال؟ كل هذا كان أهون منظراً إذا حدث جبار نفسه بتحريف القرآن فى أمة تعتبره روحها المدبر، ودستورها المهيمن، ووسيلتها التى تصل بها الى الله، وهم رجال وغى ومغاوير كفاح، يعتبرون الموت فى سبيل الدين حياة دونها كل حياة؟

وإذا سلمنا جدلا بأن مصحف عثمان كان يخالف النسخ الصحيحة فى بعض المواطن، فلم يلبث عثمان فى الخلافة إلا نحو اثنتى عشرة سنة، وجاء بعده خليفة من أعلى الخلفاء كعبا فى الدين والورع والمحافظة على سيرة النبى صلى الله عليه وسلم، فلم لم يبطل مصحف عثمان وينسخ صورة صحيحة للقرآن وقد كان يحفظه كله ولديه مصحف يتلوه فيه؟

إن مسألة الزيادة فى كتاب أو النقص منه لا يعقل أن تحصل فى كتاب كالقرآن تتعبد أمة برمتها بتلاوته، وتصلى بآياته، وتفصل فى جميع شئونها بأحكامه ومقرراته. وليس لديها كتاب غيره، ولم يوكل أمره الى جماعة أو طبقة من الناس تتحكم فيه برأيها، ولكنه كان حقا مشاعا للناس كافة، يتولونه بالحفظ والرعاية. فمثل هذا الكتاب إن اعتراه تبديل أو تحريف كانت تتعدد نسخه، أو تتخالف آياته، ولا تستطيع أية حكومة مستبدة أن تبيد جميع ما يخالف هواها من صوره. والحكومة الاسلامية لم تكن استبدادية، وقد تداول الخلافة فى صدر الاسلام أربعة رجال أقروا كلهم صورة واحدة من القرآن، ولم يرد عنهم أن بعضهم أبطل نسخ بعض، ولا ورد عن آلاف الصحابة أن واحدا منهم أبرز صورة زعم أنها أصح من غيرها. فهل يأمرت الأمة الاسلامية كلها على التسامح فى تحريف كتابها الى هذا الحد ومكانه منها كما عرفت؟

حدثنا التاريخ أن الأناجيل قد تعددت حتى بلغت أكثر من سبعين ، فأوعز الامبراطور قنسطنطين الى الكهنة أن يرتضوا صورة واحدة له ، فاجتمعوا فى مؤتمر وقرروا أن يعتمدوا أربع صور منه هى الموجودة الى اليوم . فهل حدثنا تاريخ المسلمين عن مثل هـذا التعدد لصور القرآن ؟

يقولون نعم ، وهى التى أمر باحراقها عثمان . نقول إن التى أمر باحراقها عثمان هى النسخ التى أصابتها آفة الاستنساخ ، وهذه الآفة لا تزال موجودة الى يومنا هذا ، فما من كتاب يعرض للاستنساخ إلا وقعت فيه أخطاء جمة ، لا دواء لها إلا تحرير نسخة صحيحة للنقل منها وإحراق ما عداها ، كما حدث على عهد عثمان ، وكما يحدث فى كل زمان ومكان .

وقد رأيت استحالة استبداد عثمان بالقرآن على عهد كان أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحياء ، وكانوا أشد ما يكونون اشتغالا بتلاوة القرآن وعملا به . وله حفاظ منتشرون فى جميع أرجاء المملكة الاسلامية ، فكيف يعقل أن يكون عثمان قد تعمد تحريف الكتاب فى هذه البيئة الغاصة بحفظته وقارئيه ، وكلهم يفدونه بأرواحهم ، وينافحون عن حماه باشد مما ينافحون عن أنفسهم وأعراضهم ؟

الدواعى التى تدفع لتحريف الكتب السماوية :

إذا وقع التحريف فى كتاب سماوى فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بواحد من أربعة أسباب أو بأكثر من سبب منها ، وهى :

(١) ضياع أصل الكتاب

(٢) غلو فى الدين يحمل على تأليه صاحب الدعوة ، أو رفع درجة أسرته وأصحابه وحفظة دينه الى ما فوق مستوى الناس ، ومنحهم حقوقا وامتيازات ليتمكنوا بها من تسخير النفوس لاراداتهم .

(٣) النص على حصر السلطان الروحى فى طائفة معينة ، أو تحديد شكل الحكومة وجعلها تيوقراطية تحت تصرف رجال الدين .

(٤) تعمد إفساد الدين بالنقص من كتابه والزيادة عليه ، بحيث يفضى ذلك الى زهد النفوس فيه ، وكراهتهم له .

هذه هى الدواعى التى تحمل على تحريف الكتب السماوية ، وكلها ممتنعة بالنسبة للقرآن .

امتناع السبب الأول من أسباب التحريف :

أما امتناع السبب الأول ، فان اصل القرآن كان مكتوبا ومحفوظا فى دار النبى صلى الله

عليه وسلم ، وكان مئات من الناس يحفظونه ، فلما أريد جمعه أتوا بهذه المخطوطات وقابلها الكتاب بما حفظوه فى صدورهم وجعلوا ما كتبوه مصحفا ، فاستنسخه ألوف من الناس وحفظوه ونقلوه الى جميع عواصم الملك الاسلامى . فهل توجد فى العالم وسيلة تفوق هذه الوسيلة للتحقق من مطابقة صورة كتاب لأصله ؟ اللهم لا .

أين هذا مما حدث لما سبقه من الكتب ؟ فقد ضاعت أصولها ، وشتت أهلها فى الأرض ، ومزقوا كل ممزق . فالتوراة ضاع أصلها الأول ثم جمعت أسفارها من هنا وهناك ، واشتد اختلاف الناس فيها حتى إن توراة النصارى تخالف توراة اليهود مخالفة جوهرية .

وكذلك كان حال الأناجيل ، فقد ضاعت أصولها ثم نقلت عن ترجمة يونانية وجدت لها بعد آماد طويلة .

فهذه الكتب يعترف أهلها أنفسهم بأنه قد لحقها تحريف ، ولكنهم يعتذرون عنه بأنه لم يعد على الروح التى أودعها مجموعها . فقد جاء فى كتاب (محاورة فى الوحى) قول مؤلفه : « وليس من ضرورة للاعتقاد بأن جميع ما دار من مخاطبة الله للانسان ، قد دون فى الأسفار : (أولا) لأن البرهان على ذلك متعذر . و (ثانيا) لأنه يكفى الاعتقاد بأنه دون ما فيه كفاية . وهذا الرأى المعروف برأى « الاقتصاد فى الوحى » يجلو لنا الحقيقة » .

وقال فى موضع آخر من ذلك الكتاب :

« إن من تعاليم التوراة ما لا يجوز مسه لئلا يفسد جوهرها ، ومنها ما يسبب مسه ضررا باختلاف أهمية ذلك الجزء . ومنها ما لا يؤثر فيه المس أبدا حتى إنه وإن حذفت كلماته أو جمله يبقى سليما صحيحا . ومن هذا القبيل الكلمات والعبارات التى سقطت فى أثناء نسخ التوراة » .

ولكننا معشر المسلمين لا نقول بنظرية « الاقتصاد فى الوحى » ونرى أن كل ما أوحى الى الرسول مما أمر بتلاوته يجب أن يكون ماثلا فى المصحف . ولدينا الدليل القاطع على أن كل ما أوحاه الله إليه قد دون وحفظ سليما من كل تحريف الى يومنا هذا ، على أسلوب من التدقيق والضبط لا يعقل أن يكون أبلغ منه فى عالم النقل الصحيح .

امتناع السبب الثانى للتحريف :

وأما امتناع السبب الثانى لتحريف القرآن ، وهو الغلو فى الدين ، فلا يحتاج لدليل ، فان نصوص الكتاب تنطق صراحة بالنهى عن الغلو فى الدين . قال الله تعالى : « ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » .

ولم يكتف الكتاب بهذا بل قطع الذرائع دون كل محاولة للغلو ، فذكر أن المرسلين رجال لا يمتازون عن سواهم إلا بالوحى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » وقال تعالى :

« قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى » وقال تعالى : « قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ » الخ الخ .

فالكتاب كما ترى لم يدع متسربا للغلو فى ذات الرسول من اية ناحية من النواحى فظل أكرم نعت له فى صلاة المسلمين أنه عبد الله ورسوله .

وأما عن أسرة النبى صلى الله عليه وسلم فلا توجد آية واحدة فى الكتاب تميزهم عن الناس . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اعملى يافاطمة فانى لا أغنى عنك من الله شيئا » وقال : « والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » .

وقد أقاد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه ، فانه لما شعر بدنو أجله جمع الناس وقال لهم : من كنت قد أسأت اليه فليأت وليقتص منى .

ولما شكا يهودى عليا كرم الله وجهه ، دعاه عمر أمير المؤمنين ليقاضيه أمام خصمه ، فلما أقبل قال له : اجلس يا أبا الحسن . فغضب على ، فسأله عمر : أغضبت لمساواتك بخصمك ؟ قال لا ولكن لتمييزك إياى عنه بتكنيتى والتكنية تعظيم !

أظن أنه لايوجد فى تاريخ العالم ماهو أبلغ من هذا فى احترام مبدأ المساواة فى الحكم ، وفى نكران الذات أمام هذا المبدأ .

فاذا كانت هذه المساواة واجبة فى حق بنت رسول الله وابن عمه ، فمن تظن أن ينال هذه الحظوة بعدهما ؟

وقس على هذا معاملة العلماء ، فلم يرفع أحدهم على عامة الناس فى حكم ، ولم يستثن من تكاليف بدنى أو مالى . بل قد رفعت الدعاوى على أمراء المؤمنين من صغار رعاياهم أمام القضاة فلم يحابوهم وحكموا عليهم .

امتناع السبب الثالث للتحريف :

السبب الثالث لتحريف الكتب السماوية هو النص على حصر السلطان الروحى فى طائفة معينة من الأمة ، أو فى جعل الحكومة أوتوقراطية تحت تصرف رجال الدين .

هـذا السبب لاظل له فى الاسلام ، لأن الكتاب نص على خلافه فى غير موطن منه ، فجاءت حكومة المسلمين ديموقراطية حرة ، قال عليه الصلاة والسلام : « اسمع وأطع ولو لعبد حبشى كأن رأسه زبيبة » .

وقد ولى النبى بلالا على المدينة وكان مملوكا حبشيا ، وفيها أجلاء الصحابة وكبار رجالات الأمة .

والاسلام لا يعترف بوجود طائفة فى الأمة يجب أن تودع السلطان الروحى دون سائر الطوائف ، بل ليس فى الاسلام سلطان روحى إلا للكتاب والسنة .

لذلك كان الأئمة الأولون الذين يرجع إليهم فى فهم الدين ، أكثرهم من الموالى أى الذين كانوا أرقاء أو أولاد آباء كانوا أرقاء . قال العلامة السخاوى فى شرح ألفية الحديث للعراقى : إن أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك قال للامام المحدث الزهرى يوما : « من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال : بم سادهم ؟ قال الزهرى : سادهم بالديانة والرواية . قال هشام نعم، من كان ذا ديانة حقت الرياسة له . ثم سأله الخليفة عن اليمن ، فقال الزهرى : إمامها طاوس . وكذلك سأل عن مصر والجزيرة وخراسان والبصرة والكوفة ، فأخذ الزهرى يعد له أسماء سادات هذه البلاد ، وكلما سمى له رجلا كان هشام يسأله هل هو عربى أم مولى ؟ فكان الزهرى يقول مولى ، الى أن أتى على ذكر النخعى ،فقال إنه عربى ، فقال هشام ، الآن فرجت عنى ، والله ليسودن الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر » !

من هنا ترى أن الاسلام لم يهب السلطان الروحى لطائفة من الطوائف ، ولكنه دعا الى العلم وتركه حقا شائعا بين المسلمين كافة أحرارهم وأرقائهم ، بيضهم وسودهم ، فسبق إليه من سبق ، فلم يسأل الناس عن أصلهم ، وهذا ما ليس له مثيل فى أمة غير الأمة الاسلامية .

وقد طبع الله هذا المبدأ السامى بطابع قرآنى عالى القدر ، فقال تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، فجعل التفاضل بالتقوى لا بالجنس ولا باللون ولا بالانتساب لطائفة من الطوائف . وبذلك سقط السبب الثالث من أسباب التحريف التى عددناها .

السبب الرابع لتحريف الكتب السماوية :

أما السبب الرابع وهو تعمد إفساد الدين بالنقص من كتابه والزيادة فيه ، فهذا أكثر امتناعا بالنسبة للقرآن الكريم من كل الأسباب السابقة ، فان الذين جمعوه من المخطوطات ، وقابلوه على محفوظاتهم منه ، كلهم من المشهود لهم بالتقوى والصلابة فى الدين . ناهيك بقوم آثروا حفظ الكتاب كله فى صدورهم . فهذا الجهد الجاهد لا يكون إلا من نفوس استوعب حب الدين كل شعورهم ، واستولى بجلاله على قلوبهم . فلا يعقل أن يصدر من هؤلاء تحريف للكتاب بقصد إفساده وتزهيد الناس فيه .

ثم إن ما كتبوه عرضوه على أبى بكر وعمر وجميع كبار الصحابة ، فلم يروا فيه ما ينكرونه منه ، وكلهم كان يحفظه أو يتلوه بدون انقطاع .

فلما استكتب عثمان منه أربع نسخ صحيحة ليوزعها فى الآفاق ، تحرى القراء أن يكون مطابقا لمصحف أبى بكر ، وكان ذلك تحت رقابة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يظهر فى ذلك العهد ما يخالف مصحف عثمان ، وتولى الخلافة بعده على بن أبى طالب فلم يحدث أقل تغيير فيه ، ولو كان ينقص أو يزيد حرفا لما أغضى عنه الامام ولا أغضى عنه احد من الذين أحدثوا الثورة على عثمان .

نسخ الأحكام ونسخ تلاوة بعض الآيات:

نزل القرآن نجوما على حسب الحوادث الطارئة ، ولم ينزل دفعة واحدة . ونظرا لأنه يتولى تأليف أمة جديدة على نظم وأصول نهائية ، كانت الحاجة ماسة الى مسايرة الأطوار التى تدخل فيها ، والتدرج معها فى جميع الأدوار التى تبلغها فى حياتها الاجتماعية .

من هنا كانت الضرورة قاضية بنسخ بعض الأحكام بقصد تخفيفها أو تشديدها على مقتضى الأحوال . واقتضت حكمة الشارع أيضا أن تبقى تلاوة بعض الآيات الدالة على تلك الأحكام المنسوخة ، وأن ينسخ تلاوة بعضها الآخر . وفى القرآن نسخ لتلاوة بعض الآيات مع بقاء أحكامها معمولا بها .

وهذه الأمور أرشد اليها النبى صلى الله عليه وسلم نفسه ودون المصحف فى عهد أبى بكر مع مراعاتها بالدقة .

فمن أمثلة نسخ الحكم دون نسخ تلاوة الآية الدالة عليه قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول » فقضت هذه الآية بأن مدة تربص المرأة بنفسها بعد موت زوجها يجب أن تكون حولا كاملا على نفقة الزوج . فنسخ هذا الحكم وجعلت مدة التربص أربعة أشهر وعشرا كما فى قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » .

ومن أمثلة نسخ الحكم ونسخ تلاوة الآية الدالة عليه ، ما روى عن عائشة ان القرآن جاء فى الرضاع بعشر معلومات ، ثم نسخن بخمس معلومات . فالعشر مرفوعة التلاوة والحكم جميعا ، والخمس مرفوعة التلاوة باقية الحكم .

ومنها ما روى أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ، ثم نسخت تلاوة آيات كثيرة منها .

أما أمثلة الآيات التى نسخت تلاوتها وبقيت أحكامها ، فكآية الرجم وهى : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله ، والله عزيز حكيم » وما روى من قوله تعالى : « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » .

فهذه الأمور كلها كانت معلومة عند الصحابة ، ومضبوطة الى حد أنه لم يحدث فيها خلاف . ولو كانت تحتمل أقل خلاف لحدث ولملئت الأسفار بأخباره .

لم يكن كتاب الاسلام محتكرا فى يد طائفة من الطوائف ، فيسهل عليها التلاعب به ، ولكنه كان حقا مشاعا للناس كافة . وقد اختلف المسلمون فى كل شىء إلا فى هذه المسألة ، فلم كان

ذلك ؟ ألأنهم كانوا أكثر عناية بالأشياء الثانوية منهم بالقرآن ، وأنت تعلم أنه كان متعبدهم ودستورهم ، بل روحهم التى بها يتحركون ؟

أما رأيت الى أى حد اختلف المسلمون فى أحاديث رسولهم ، حتى رفضوا منها مئات الألوف باعتبار أنها موضوعة أو ضعيفة ، فهل كان المسلمون أشد اعتدادا بأحاديث رسولهم منهم بكلام ربهم ؟

شبهات خصوم الاسلام على القرآن :

جاء فى كتاب (الوحى الجديد) لأحد دعاة بعض الملل قوله فى صفحة ٤٤ :

(أولا) إنه من المستحيل أن يكون القرآن الحالى حاويا لجميع ما أنزل ، بل أنه من المؤكد تاريخيا أنه قد ذهب منه جانب ليس بقليل .

(ثانيا) من المستحيل إقامة البرهان على أنه طبق ما نطقت به شفتا محمد تماما بل إنه فى آيات عديدة منه اختلافات مدهشة ، ولا يعرف إلا الله ما هو النص الصحيح . انتهى

نقول : أما عن الأمر الأول فاننا معشر المسلمين نعترف بأن المصحف لا يحوى جميع ما أنزله الله على محمد ، ولكن جميع ما سمح بأن ينقل فى المصاحف ويتلى تعبدا . فقد علمت فى فصل متقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم نبه على أن آيات كثيرة منه قد نسخت تلاوتها فلم تدون . فماذا يكسبه الخصم من وراء إعلانه شيئا هو عند المسلمين من المعلومات الأولية ؟ لعله يريد بذلك أن يؤثر فى عقول العامة ، ولكن العامة يلجأون عادة الى علمائهم فيفهمونهم الأمر على وجهه ، فتبطل الشبهة ، ويبقى عارها لاصقا بمن أوردها .

وأما عن الأمر الثانى فهو يريد به اختلاف القراءات . وهذه القراءات وجدت على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فأقرها ، وليس فيها ما يوجب اختلافا فى العقائد ولا فى الأحكام ، وسترى تفصيل ذلك عند كلامنا على ما أورده منها . وإن شيئا وجد على عهد صاحب الرسالة فأقره ، وعنى المسلمون بتدوينه وضبطه ، لا يجوز أن يتخذ اليوم شبهة للتشكيك فى عبارات القرآن .

هل اختلاف هذه القراءات تمس جوهر العقائد ، أو أصول العبادات ، أو دستور المعاملات ؟

لم يقل أحد ذلك فى الاسلام الى اليوم ، ولم يثر بينهم شقاقا ولا جدالا ، ولا كان سببا لتشكك أحد ولا لارتداده . فكيف يثارهذا الأمر اليوم على هذا الوجه ، ويفهم ذلك الكاتب منه ما لم تفهمه أمة برمتها فى مدى أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، على شدة عنايتها بالقرآن ، وبحث كل صغيرة وكبيرة فيه ؟

ويقول كاتب رسالة (الوحى الجديد) فى صفحة ٤٥ :

« إننا نعلم تماما بشهادة زيد بن ثابت التى لا ريب فيها ، أنه لم تدون جميع السور والآيات التى سمعت من فم محمد ، بل إن كثيرا منها حفظ فى صدور الناس ، ومرت سنون عديدة قبل أن أمر زيد بتدوينها ، نقلا عن ذاكرة أولئك القراء فكيف تأمن على الحقيقة من ذاكرتهم ؟ »

ونحن نقول إن القرآن كان قد كتب كله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمع من فمه ، وإن ما كتب حفظ فى داره ، وكان مئات من الناس قد حفظوه كله ، ومنهم الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، فلما لحق رسول الله بالرفيق الأعلى لم تمض إلا بضعة أشهر حتى دعا أبو بكر القراء وعلى رأسهم زيد بن ثابت وأمرهم أن يدونوا القرآن فى مصحف ، وسلمهم تلك المخطوطات ليرجعوا اليها إن اختلفوا فى شىء .

هذا ما شهدت به أمة برمتها ، فكيف يقول كاتب الرسالة إن القرآن لم يكتب كله على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وما معنى قوله مرت سنون كثيرة قبل أن أمر زيد بن ثابت بكتابته ، ولم تمض عليه غير بضعة أشهر ، ولم يحكم أبو بكر الذى كتب القرآن على عهده أكثر من سنتين وأشهراً . فأين هى هذه السنين الكثيرة التى ذكرها ذلك الكاتب ؟

إن التى مرت عليها سنون كثيرة قبل أن تدون ، هى أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، وهى تلى القرآن فى الدرجة ، ومع ذلك فقد حدث فيها بين العلماء من الاختلاف ما لا يسع المقام ذكره ، حرصا على ألفاظ النبى صلى الله عليه وسلم أن تبدل أو يزاد عليها أو ينقص منها ، فهل كان حرصهم على الأحاديث النبوية أشد من حرصهم على كلام الله ، فيتركوه يحرف أمام أعينهم ولا يحدثوا حول هذا التحريف شغبا ولا اضطرابا ، ويقروه على ما كتب لا يختلفون فيه ، ولا يصطخبون حياله ؟

هذا أمر لا يسيغه أقل الناس فهما ، فكيف يسيغه كاتب تلك الرسالة ويرسل به كشبهة على سلامة القرآن وليس منها فى شىء ؟

***

وقال فى صفحة ٤٧ :

« إن ابن مسعود هذا ، (وقد نعته بأنه أعلم الناس بالقرآن) ، لم يكن ليعتبر نسخة عثمان صحيحة ، وأنه رفض أن يسلمه نسخته ليحرقها ، وأنه أشار على أهل العراق ليكتموا نسخهم قائلا : « يا أهل العراق اكتموا المصاحف التى عندكم وغلقوها » . وأنه حذف السورة الأولى (أى الفاتحة) والسورتين الأخيرتين من نسخته ، بحجة أن تلك السور ليست من كتاب الله » .

نقول هنا : يمكن أن يتساءل متفهم : أى مصلحة للذين جمعوا القرآن أن يضعوا فيه ثلاث سور قصار ليست منه فى شىء ؟ أرموا بذلك لغرض من الأغراض التى تحمل النفوس السافلة على التحريف وليس فيها ما يشوه جمال القرآن ، ولا ما يتناقض والحكمة التى أتى بها ؟

وهل يعقل أن يضع المجرمون فاتحة لكتاب ، وأن يذيلوه بسورتين صغيرتين ، فى أمة تتعبد

بتلاوة ذلك الكتاب ، وفيها ألوف من الرجال الذين حضروا وحيه وكتبوه ، وصحبوا رسولهم في جميع أدواره ؟

لو كان المدسوس فيه آية من سورة طويلة ، أو كلمة تقلب المعنى وتوجهه الى ناحية أخرى ، لهان الخطب على العقل ، ولكانت الشبهة تحتاج لشيء من العلاج ، ولكن والمدسوس ثلاث سور صغيرة ، في أظهر مكان منه فأمر لا يحتمل النظر فضلا عن الدحض .

وهل يعقل أن يحدث مثل هذا الأمر فلا يثير صخبا ، ولا يهيج غضبا ، ولا يستدعى شغبا ، ويمر كأنه لم يكن فى أمة دستورها هذا الكتاب وحده ، ومتعبدها سوره وآياته ؟

وكيف سكت عنه ابن مسعود نفسه ، فلم يسمع له فيه زئير يدوى فى العالم الاسلامى دوى الرعود القاصفة ؟ لعلك تقولن خشى بأس عثمان . فقد قتل عثمان ، وابن مسعود حى يرزق ، فلم لم ينبه المسلمين الى هذه الجناية ويلجأ الى خليفته ليمحو من المصاحف هذه الزيادة التى ليست منه ؟

ما الذى حمل المسلمين ، والدين لا يزال فى نضرته ، وكتابهم جمعهم فى جميع شئونهم ، ومتعبدهم فى صلواتهم ، على أن يهملوا قول ابن مسعود ولا يرفعوا به رأسا ؟ ألأنهم ما كانوا يبالون بسلامة القرآن من الزيادة ، أم لأنهم كانوا يخافون بطش الذين حرفوه ، وقد دالت دولتهم وتلتها دولة أخرى على رأسها على أقل ما يقال فيها إنها كانت خلافة أجمع المسلمون على أنها كانت راشدة ؟

ما هذا الاجماع كله على عدم الاكتراث لقول ابن مسعود ، وهو ينبه الى أمر جلل كان يكفى خيال منه أن يثير فتنة تدع الحليم حيرانا ؟

يقول خصومنا : إن ابن مسعود كتب لأهل العراق أن يحتفظوا بنسخهم ، ولا يسلموها لعمال عثمان بحجة أنها أصح من نسخته ، وهذا معناه أن ابن مسعود كان بمحل يستطيع فيه أن يعارض أمر أمير المؤمنين ، وأن أهل العراق كانوا يصدرون عن رأيه ، فهل صدعوا بأمره ، واحتفظوا بنسخهم ؟ إن قيل : نعم ، فأين هى ، ولم لم يرو لنا التاريخ كلمة عن مخالفتها لنسخة عثمان ؟ وإن قيل : لا ، فكيف يعقل أن يفرط أهل قطر عظيم كالعراق فى كتابهم الى هذا الحد ، ولم تبد منهم أية حركة من مقاومة ؟ أكان أهل العراق من خور العزيمة فى هذه الدركة ، وهم الذين انتدبوا لخلع عثمان فحاصروه فى بيته ، ثم لما خشوا فتنة تهب من أهل الشام من أجله قتلوه وولوا عليا مكانه ؟

وقد أحصى أهل العراق على عثمان عيوبا جمة ليس منها أنه عمد الى تحريف القرآن ، وكانت هذه الحجة تكفى وحدها فى صرف القلوب عنه ، ودفعها لارتكاب أشد ضروب القسوة ضده .

وإذا صح أن ابن مسعود كتب لأهل العراق أن احتفظوا بمصاحفكم ، فلم لم يفاتح أهل المدينة فى هذا الأمر ، وهو بين ظهرانيهم ، وينبههم إليه ، وفيهم مئات من كبار أصحاب رسول الله؟

وإذا كان فأكثرهم فيه فهل يتفق أن يجمعوا كلهم على رفض قوله ، وهل يعقل أن لا يكون فيهم واحد يعرف ما يعرف هو من أن الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن فيشاركه فى رأيه ؟

لو كان ابن مسعود هذا بعد عهد النبى صلى الله عليه وسلم بجيل أو جيلين ، واكتشف مصحفا أو مصاحف ليس فيها الفاتحة ولا المعوذتان ، ونبه أصحابها على أن الذين جمعوا القرآن على عهد عثمان زادوها فى القرآن وليست منه ، لكان قول ابن عباس يسترعى النظر بعض الاسترعاء . أما وهو من أهل الصدر الأول ، وحوله ألوف من أهل ذلك العهد ، فلا يعقل أن يذهب قوله هباء منثورا كأنه لم يكن ، ويقبل الناس كافة نسخة عثمان حتى أعداؤه ، والكارهون لولايته .

إن هذه القولة المنسوبة لابن مسعود ، ويعدها خصومنا شبهة على القرآن ، لا يمكن التسليم بنسبتها اليه ، جريا على أسلوب النقد الاسلامى . فان المسلمين لا يقبلون قولا منسوبا لنبيهم إلا بعد التحقق من حالة رواته العقلية والنفسية والدينية ، وقد رفضوا مئات الألوف من الأحاديث المنسوبة إليه وعدوها موضوعة ، وقد كذب الناس عليه فى حياته ، حتى قال : من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار . فهل يقبل المسلمون أو المنصفون من غيرهم ، قولة من هذا الطراز تقوم ضدها كل ما ذكرناه من المضعفات والمشككات ؟

إننا نحمد الله على أن ادعاء الزيادة فى القول المعزو الى ابن مسعود جاء خاصا بفاتحة الكتاب والمعوذتين ، وهى السور التى لم يوجد فى المسلمين منذ نشأوا الى اليوم من لا يحفظها ويصلى بها ، وهى لا تعدو الدعاء بالهداية والتوفيق ، والاستعاذة من الشرور وعواملها المختلفة . فأى مصلحة جناها محرف القرآن بزيادة هذه الأدعية والاستعاذات به ؟

يقول العامة : إذا سرقت فاسرق جملا ، يريدون إذا سمحت لك نفسك أن تحطها الى دركة السرقة فاعمد الى أثمن الأشياء وأجلها ، لا الى أصغرها وأحقرها وهذا الذى سول له كفره أن يحرف كلام الله لم لم يعمد الى أمر جلل فيدسه على الكتاب الالهى ، واكتفى بوضع فاتحة صغيرة له وخاتمتين ؟

وهل يعقل أن من يريد تحريف الكتاب الالهى لأمة ، بالزيادة عليه ، يضع تلك الزيادة فى أوله وآخره بحيث يراها أقل الناس عناية به ، أم يضعها بحيث تخفى على السواد الاعظم من الناس ؟

وهل يعقل أن المسلمين الأولين الذين كان شغلهم الشاغل القرآن ، يبلغون من الغفلة أن يزاد فى أوله وآخره ما ليس منه فلا يدركوه ؟ أو أن يكونوا من قلة الاكتراث بسلامة القرآن بحيث يتركون هذه الزيادة لتشيع فى الناس ، حتى يأتى بعض خصوم الاسلام بعد أكثر من ثلاثة عشر قرنا فينبه أخلافهم إليه ؟

اللهم إن كان قول يصح أن يضحك الثكالى وينسيهن مصابهن فهو هذا ، وإن كانت شبهة يكفى فى دحضها أن تورد بدون تعليق عليها فهى هذه !

وقال فى صفحة ٤٧ :

« إن ملايين المسلمين فى بلاد العجم يعزون كلا الزيادة والنقص الى عثمان ، ويقولون إنه حذف كثيرا من الآيات فى مدح على ، فضلا عن سورة كاملة تركها تدعى سورة النورين . وقد طبعناها تذييلا لهذا الكتاب . ونحن لا نثبت صحة هـذه السورة ، فقط نقول إن أمرا كهذا يبعث على الريبة ويبين ضعف الحجة المشهورة : « فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » . ولا يخفى أن عليا كابن مسعود أبى أن يسلم نسخته الى عثمان لينقحها بحجة أنها كانت كاملة » .

نقول : يدعى الكاتب أن (ملايين) من المسلمين فى بلاد العجم يعزون الى عثمان أنه حرف القرآن . وهذا ادعاء لادليل عليه . فإن الايرانيين سنية وشيعة يعتبرون القرآن الكريم منزها عن كل تحريف . ولكن هنالك بقية من الرافضة ، لا يتجاوز عددهم بضعة ألوف ، كان آباؤهم قد غلوا فى حق على حتى ادعوا أن الله حل فيه ، وسجدوا له ، فنهاهم فلم ينتهوا فأمر بقتلهم . فاذا كان هنالك أخلاف لهؤلاء الغلاة فانهم لا يقولون بتحريف القرآن ، ولكنهم يؤولون بعض آياته لمصلحة مذهبهم .

فان كان كاتب هذه الشبهة فى ذلك فليذكر لنا ماقالوه فى هذا الشان من بعض كتبهم المطبوعة ، أما إرسال القول جزافا بغير دليل فلا يقبل منه .

أما السورة التى ادعى أنها كانت موجودة فى القرآن ، وحذفها عثمان ، وقال إنه طبعها فى ذيل رسالته ، فيكفينا أنه قد شك هو نفسه فى أنها من القرآن ، وهو لم يشك إلا لأنه يعلم أن رجلا من شيعته قد وضعها ليشكك فى الفرقان . وليت ذلك الداعى لم يقدم على ما فعل فانه أثبت بدليل محسوس أن القرآن نسيج وحده ، وأن مدعى الاتيان بمثله يضطر للأخذ منه ، وإلا عجز عن محاكاته ولو ظاهرا . وذلك أن تلك السورة ليست بشىء سوى عبارات قرآنية أخذت من سور متفرقة ، وصيغت صياغة مزورة ، فجاءت دليلا محسوسا على أن من أقدم على هذا التزوير قد أقام حجة قاطعة على أن القرآن لا يقلد بحال من الأحوال .

واليك عبارات من تلك السورة وهى تقع فى نحو صفحة ونصف صفحة من هذه المجلة :

« يأيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلها يتلوان عليكم آياتى ويحذرانكم عذاب يوم عظيم . نوران بعضهما من بعض وأنا لسميع عليم . إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله فى آيات لهم جنات نعيم . والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدوا الرسول عليه يقذفون فى الجحيم . ظلموا انفسهم وعصوا لولى الرسول (يريد عليا) أولئك يسقون من حميم .

إن الله الذى نور السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين أولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . قد مكر الذين من قبلهم برسلهم فاخذتهم بمكرهم إن أخذى شديد أليم »

يرى القارئ مما مر أن الذى زور هذه السورة قد أتى بعبارات قرآنية وحشر بينها من كلامه ، فكانت من السخف والتقلقل بحيث ينبو عنها الطبع ، ويدرك الفرق البعيد بين الكلام الالهى المعجز وكلام البشر الركيك .

والى القارئ نموذجات أخرى من ركاكات هذه السورة الملفقة :

« يأيها الرسول بلغ إنذارى فسوف يعلمون »

« مثل الذين يوفون بعهدك أنى جزيتهم جنات النعيم »

« وإن عليا لمن المتقين »

« وإن عدوهم إمام المجرمين »

« يأيها الرسول قد أنزلنا اليك آيات بينات فيها من يتوفه مؤمنا ومن يتوله من بعدك يظهرون »

« ولقد أرسلنا موسى وهرون بما استخلف ، فبغوا هرون ، فصبر جميل »

« فاصبر فسوف يبلون . ولقد آتينا لك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين . وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون »

« إن عليا قانتا بالليل ساجدا يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربه ، قل هل يستوى الذين ظلموا وهم بعذابى يعلمون »

« إنا بشرناك بذرية الصالحين . وإنهم لأمرنا لا يخلفون »

« وعلى الذين سلكوا مسلكهم منى رحمة وهم فى الغرفات آمنون »

هذه نموذجات من تلك التلفيقات المضحكة ، فمن يبلغ مرتكبها أن تحدى القرآن لو كان من هذا الضرب لاستطاع تلاميذ المدارس الأولية أن يأتوا بسورة بل بسور من مثله ؟ ولكن من كانت فى رأسه مسكة من عقل يحجم عن مثل هذا الهذر ، ويعرف أن هذا السلاح المفلول لا يقتل إلا صاحبه المسكين !

ولو كانت معايير البيان عند أصحابنا هو ما رأينا ، فاننا نترفع عن حوارهم ، لولا أنهم لا يتصدون إلا للغفل والجاهلين ، فان سكتنا خيل لهم أننا عجزنا عن رد كيدهم عليهم ، وما يكيدون إلا أنفسهم وما يشعرون .

وقد قال كاتب الرسالة فى شبهته هـذه : « ولا يخفى أن عليا — كابن مسعود — أبى أن يسلم نسخته الى عثمان لينقحها بحجة أنها كانت كاملة » .

نقول : إذا ثبت أن عليا لم يسلم نسخته الى عثمان بحجة أنها كانت كاملة ، فمعنى كاملة أنها كانت مطابقة لنسخة عثمان من كل وجه ، وإلا فما الذى كان يمنعه أن يحاج عثمان فى أمر نسخته التى يدعى الخصم أنها كانت محرفة ؟

لعله يدعى أنه لم يفعل ذلك اتقاء بطاش عثمان ، فنسلم له ذلك جـدلا ، وإن كان عثمان فى حاجة الى حماية على ، ونقول : فما الذى كان يمنع عليا وقد أفضت اليه إمارة المؤمنين أن يأمر بنسخ نسخ جديدة من مصحفه ، إن كان مخالفا لنسخة عثمان ، وينشرها فى الآفاق تخليصا للقرآن الكريم من آفة التحريف ؟

هل كان على وهو أمير المؤمنين قليل الاكتراث لهذا الأمر فأهمله ، ورضى أن يستقر التحريف فى القرآن وهو قادر على إزالته ؟

وهل اتفق أن كان جميع خصوم عثمان قليلى المبالاة بالقرآن الى حد أنهم ، حتى بعد زوال ملكه ، يقرون التحريف الذى أوجده فى الكتاب الذى يعبدون الله بتلاوته ؟

اللهم إن هـذه محالات عقلية لا توجد معدة فى الأرض تستطيع هضمها ، ولا ندرى كيف استطاع أن يهضمها كاتب هذه الرسالة ؟ !

وقال فى صفحة ٤٨ :

« جاء أن عمر كان يقبل كل آية بشهادة شاهدين فكان من الممكن أن ترفض آية صحيحة إذا شهد بها شاهد واحد ، وأن تقبل آية محرفة إذا شهد بصحتها شاهدان » .

نقول كيف يقبل العقل مثل هذا القول ؟ قد ثبت بالتواتر التاريخى أن القرآن كان يحفظه الخلفاء الأربعة ومئات من الناس ، وكان مكتوبا كله ، ومحفوظا فى دار النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن أبا بكر لما أمر بكتابته ندب لذلك جمهرة من حفظته ، على رأسهم زيد بن ثابت فكتبوه ، فما شأن عمر بعد ذلك فى هذا الأمر ؟

هل كان القرآن آيات منثورة مفرقة بين الناس ، يحفظ منها هذا آية ، وذاك أخرى ، فلما أريد جمعه كان الذى يحفظ منه شيئا يأتى فيفضى بالذى عنده ، فيكتب عنه بشهادة شاهدين ، ويرد منه ما لا يشهد به إلا شاهد واحد ؟

إذن ماذا كان يحفظ منه حفاظه ؟ ولم ندبوا لكتابته دون غيرهم ؟ أما كان الأجدى أن يعلن الناس بذلك ، وينادى فيهم : من كان يحفظ شيئا من القرآن فليفض به ، وليستشهد على صدقه شاهدين ؟

شىء من ذلك لم يكن ، وإنما الذى كان هـو أن أمير المؤمنين أمر أن يكتب المصحف

من المخطوطات المحفوظة ، ومن صدور حفاظه الغيورين عليه ، وهـذا جهد كل من يريد أن يستوعبه كله دون أن يسقط منه حرف واحد . فهل بعد هـذا الأسلوب أسلوب أدق منه فى جمع كتاب بدون تحريف ؟

فاذا كان الكاتب نقل هـذا من كتاب إسلامى فهو مردود على قائله لأنه غير معقول . وهل يهدم قول مقطوع السند كهذا عملا دل التواتر عليه ؟

وقال فى صفحة ٤٨ أيضا :

« جاء عن مسلم أن أبا موسى الأشعرى قال مرة لخمسمائة من القـراء فى البصرة : إننا كنا نقرأ سورة بطول السهم وحده ، أما الآن فقد نسيتها ما عدا بعض الآيات » .

نقول : يسوق الكاتب هذه الشبهة على اعتبار أن أبا موسى يأسف على أن ذهب من القرآن مقدار كبير ، حتى إنه كان يحفظ سورة طويلة فنسيها إلا بعض آيات منها . وأنا أرجو القارئ أن يلاحظ أنه يذكر ذلك لخمسمائة من القراء ، أى من حفاظ القرآن .

والحقيقة أن أبا موسى المذكور لو كان قال هـذا للقراء فهو يذكر لهم ما نسخت تلاوته من آيات القرآن . وقد رأيت أن ذلك النسخ نبه عليه النبى صلى الله عليه وسلم وحدده تحديدا تاما ، بحيث لم يختلف اثنان من المسلمين فى شىء منه . ولو كان أبو موسى يقول ذلك أسفا منه ، فلم لم يهتم بها هو حتى نسيها ؟ أليس المفهوم بداهة أنه نسيها لأن تلاوتها قد نسخت فأهملها ؟

ومما تجب ملاحظته أيضا أن أبا موسى قال ذلك لخمسمائة من القراء ، أى لخمسمائة ممن جردوا أنفسهم للقرآن . فماذا يكون وقع هذا الكلام منهم لو كان أبو موسى يقوله متأسفا من ضياع بعض الكتاب ؟

لقد علمت أن أصحاب الحديث كانوا يجولون الأقطار الشاسعة وراء سماع الأحاديث ممن يحفظون شيئا منها طلبا لجمعها ، وكانوا يبذلون وراء ذلك أنفسهم ونفائسهم ، حتى تروى عنهم فيها الأعاجيب التى لم تتفق لمجتهدى أمة من الأمم ، فهلا كان يدفع كلام أبى موسى هؤلاء الحفاظ للبحث عن تلك الآيات المفقودة ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزالون أحياء ، فكانوا يرحلون الى المدينة وغيرها ينقبون عن حفاظ تلك السورة حتى يجمعوا مشتت آياتها ، أو أكثر تلك الآيات ؟

وكيف يعقل أن أبا موسى لم يلقن الخمسمائة من القراء الذين قابلهم الآيات التى ما زالت عالقة بذاكرته منها ؟ وكيف لم يطلبها منه أولئك القراء ؟

قس على هذا كل ما أورده كاتب هذه الرسالة مما يشبه هذا كما قال فى صفحة ٤٩ :

« وروى أبو موسى نفس الحديث عن سورة أخرى كالصيحات قد ضاعت .

« وروى عن عائشة أن الآية عن الرضاعة كانت تقرأ فى زمن النبى ولكنها مفقودة الآن

من القرآن (نرجو القارئ أن يلاحظ أن كلمات (قد ضاعت) و (مفقودة الا ن من القرآن) من تعبير كاتب الرسالة عمد اليها للتهويل » .

وقال فى صفحة ٤٩ :

« وقال أيضا جلال الدين السيوطى : « حدثنا ابن أبى مريم عن أبى لهيعة بن الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان المصحف لم يقرر منها إلا ما هو الآن (وهى الآن سبع وسبعون آية) .

« وقال ابن جيش قال أبى بن كعب كم تعد سورة الأحزاب ، قال اثنتين وسبعين آية أو ثلاثا وسبعين آية . قال كانت تعدو سورة البقرة .

« وأخرج البخارى فى تاريخه عن حذيفة ، قال قرأنا سورة الأحزاب على النبى فنسيت منها سبعين آية ماوجدتها .

« وروى جلال الدين أن عبيدا كان يقول حدثنا ابراهيم عن أيوب عن نافع قال : « لايقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ، وما يدرى ما كله ، فقد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر » .

« وعن مالك أن أول سورة براءة سقط مع البسملة فقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها .

« وقال أيضا مسلم إن الآية بخصوص الرجم كانت قبلا فى القرآن وكان عمر مقتنعا بصحتها حتى أقسم بالله إنه إنما منع عن تدوينها خشية الاتهام .

« فترى مما تقدم (القائل كاتب الرسالة) أنه طرأ على القرآن كثير من الحذف ، وبعبارة أخرى أن كلمة الله قد اعتراها النقص » انتهى كلامه .

نقول : إن كل ماجمعه كاتب الرسالة من هذه الأقوال ، يفسرها ماذكرناه مرارا ، من أن القرآن نسخت منه تلاوة آيات كثيرة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد علم المسلمون الأولون ذلك ولم يختلفوا فيه .

وإذا كانت عائشة قالت مانقله عنها كاتب الرسالة وهو : «كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية ، فلما كتب عثمان المصحف لم يقرر منها إلا ما هو الآن » ، إذا كانت هى قائلة هذا القول ، وتعنى به أن عثمان جنى على القرآن فحذف منه ما كان يجب أن يبقى فيه ، فلم كانت تدافع عن عثمان ، حتى إنه لما قتل خرجت فى مقدمة الخارجين على على ، متهمة إياه بالاغراء بقتله ، وحضرت وقعة الجمل تحريضا للناس على الثبات فى وجه أمير المؤمنين ؟ فهل كانت تريد أن تفهم الناس أن عثمان الذى نقص من آيات القرآن ، يستحق أن تسفك فى سبيل الثأر له كل هذه الدماء ؟

ومما رواه كاتب الرسالة عن البخارى أن حذيفة قال : « قرأنا سورة الأحزاب على النبي صلى الله عليه وسلم فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها ».

هذا كلام يريد أن يفهم منه صاحب ذلك الكتيب أن حذيفة يأسف لنسيان سبعين آية من سورة الأحزاب . ولكن الجملة لا تشعر بأسف وبخاصة من أجل ضياع بعض القران ، الأمر الذى لو كان لاستتبع من الأحداث ما لا يعلم هوله إلا الله . فحذيفة يذكر أنه نسى سبعين آية من القرآن ، كما يذكر أنه نسى قصيدة كان يحفظها لبعض الشعراء .

هب أن حذيفة قال ذلك لبعض الناس ، أفما سأله ذلك البعض قائلا : هل تلك الآيات لم توجد فيما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابته وحفظه من القرآن ؟ وهل نسيها جميع حفاظه؟ وهل اتفق أن نسيها المسلمون أجمعون ؟ وهل سعى حذيفة للحصول عليها فخاب ؟ إننا سمعنا أن بعض جامعى الأحاديث كانوا يسافرون ليالى وأياما لسماع أحاديث معدودة من رواتها ، فهلا حفزت الحمية بعض المسلمين للتنقل فى الأقطار سائلين عن تلك الآيات ؟

أليست تدل هذه السكينة التى يظهر بها قائلو هذه الأقوال ، والذين يسمعونهم ، على أن أمرها لا يعدو أحد احتمالين : فاما أنها مدسوسة على قائلها ، أو أنهم يريدون بها الآيات التى نسخت تلاوتها من القرآن ؟

فان قال معترض : لو كان هذا الأمر من قبيل الدس لما عجز الدساسون أن يحيطوه بشىء مما يدل على الأسف والاهتمام .

قلنا : لو فعلوا ذلك خشوا أن يكذبوا فيه ، لأن هذا الاهتمام كان يظهر له أثر كبير فيما نقل الينا من أحوال الصحابة . وقد نقل تاريخهم إلينا أنهم تضاربوا وتسابوا وقاتل بعضهم بعضا . أما وقد سكتت جميع المصادر التاريخية عنها ، فمعنى ذلك أنه لم يكن له أثر على الاطلاق . وهذا غير معقول إذا كان قد ضاع شىء من القرآن كما فصلنا ذلك تفصيلا فيما مر من الكلام .

ومن أدل الدلائل على أن هذا الأمر لم يكن له أثر فى تاريخ هذا الدين ، سكوت علماء الكلام عنه . فان هذا العلم الذى عنى بكل صغيرة وكبيرة من الشبهات التى أثيرت ضد الاسلام ، صمت حيال هذه المسألة كل الصمت ولم يشر اليها بكلمة واحدة . وقد أورد شبهات الكفار على وجود الله ، فهل يضن أن يورد الشبهات على نقص كتابه أو الزيادة فيه ؟

فلو قيل إنهم صمتوا عنها تفاديا مما تثيره من النتائج الخطيرة ، قلنا فكيف تسكت عنه الفرق الاسلامية والخوارج وعددها أكثر من سبعين ، وفى بعضها من الغلو والتقصير ما أخرجها عن دائرة الاسلام ؟ فهل هى أيضا خشيت من نتائجه الخطيرة وقد قامت تؤيد مذاهبها بالسيف والنار ؟

وإن سلمنا جدلا بأن قول الخصم معقول ، فهل هو معقول من بعض علماء اليهود الذين

كانوا فى جدال مستمر مع علماء المسلمين ؟ فلم لم يتخذوا التحريف الذى يزعم الزاعمون أنه وقع فى القرآن من الزلات التى يحصونها على كتاب المسلمين فى تلك الأزمان ، لاسيما وقد كان المسلمون يرمونهم بتحريف التوراة ؟

اللهم إن هـذه حجج قاطعة على أن ما يروى من حذف بعض آيات القرآن إنما حصل فيما كان منها منسوخ التلاوة ، ولذلك لم ينتطح حوله عنزان .

وقال صاحب تلك الرسالة فى صفحة ٥٤ :

« وفضلا عن ذلك إن آيات القرآن الحالية تختلف لفظا حتى انشق علماء الاسلام فى تفسيرها الى أحزاب .

« مثـلا قوله فى سورة محمد « قتلوا » وفى رواية أخرى قاتلوا ، وكذلك قد اختلفوا فى أمر الجهاد ، وكذلك اختلفت القراءة فى سورة الحج بين يقاتلون ويقاتلون (بكسر التاء وفتحها) الخ »

نقول : يريد الكاتب مما ذكره مسألة اختلاف القراءات . أما وقد انتهى به الأمر اليها ، فاننا نخبره بأن هذا الاختلاف قد حدث على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، ورفع أمره إليه ، فأقره بوحى من الله ، ولو كان حدث بعـده لكان للخصم مجال للخوض فيه ، أما وهو على ما رأيت فلا مجال فيه لقائل كائنا من كان .

على أن هذه الاختلافات فى القراءة لم تحلل حراما ، ولم تحرم حلالا ، ولا هى تتعلق بالعقائد ولا العبادات ولا المعاملات ، ولم تثر بين المسلمين حربا ، ولا اعتبرها أحد شبهة على الكتاب الالهى . فكل كلام فى هـذا الموضوع عبث محض لا يقام له وزن لا عند المسلمين ولا عند سواهم .

وإذا علم القارئ أن هذه الاختلافات فى القراءة حدثت على عهد رسول الله فأقرها بوحى من الله ، سقطت حيرة صاحب الرساله فى معرفة أى القراءات هى التى نطق بها محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن أدل الأدلة على أن المسلمين يعتبرون اختلاف القراءات أمرا مشروعا أن قراء القرآن يرتلون آياته مع مراعاة هـذه الاختلافات فيكررون بعض الآيات على ضروب شتى إدلالا على تمكنهم من فنهم ، والمسلمون يقابلون ذلك بالتقدير والاعجاب .

وبعد فقـد اتضح للقارئ بأقوى الأدلة وأنهض الحجج أن القرآن الكريم لا يعقـل أن يكون قد اعتراه تحريف من أى ضرب كان ، وأنه بقى محفوظا فى الصدور والسطور ، وسيبقى كذلك أبد الآبدين ، ودهر الداهرين ، مصداقا لقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

محمد فريد وجدى

الانصار

كيف استقبلوا الاسلام ؟

« بقية البحث »

درج الاسلام الى « يثرب » واثقا مطمئنا بعد أن استيأس من مكة التى أخذتها العزة أن تستجيب لداعى الهداية والخلاص من وثنية ضالة بليدة ، تضع من قيمة العقل الانسانى ، وتغله بأغلال العصبية والتقليد الأصم ، فاستقبله اليثربيون استقبال الظمآن فى هجير الصحراء لعذب الماء فى ظلال دوحة فيحاء ، وأصبح له فى كل مجتمع يثربى ذكر ، والى صاحب الرسالة فى كل قلب حنين وشوق ، وصار فتى بنى الأشهل « إياس بن معاذ » طليعة الاسلام الى يثرب محط أنظار أهلها ، رجالا ونساء ، شيبا وشبابا ، ينظرون اليه نظر غبطة ودهش فى شيء كثير من حيرة الأمل الباسم بالمستقبل الظافر ، حتى إذا دارت عجلة الزمان دورة عام فى أفق الفلك ، وأقبل موسم الحج الى مكة قدم فيمن قدم اليها من اليثربيين اثنا عشر رجلا هدى الله قلوبهم للايمان ، وانشرحت صدورهم للاسلام ، وكانوا عشرة من الخزارجة ، فيهم « عبادة بن الصامت » واثنان أوسيان ، قدموا يريدون لقيا النبى صلى الله عليه وسلم والاجتماع به ومبايعته على الايمان برسالته ، ليسبقوا جيرانهم اليهود الذين كانوا يتوعدونهم بظهوره والاستنصار به عليهم ، فلقيهم النبى عليه السلام عند العقبة فبايعهم على أصول الاسلام والعمل بها فى خاصة أنفسهم ، ولم يكلفهم فى هذه البيعة شيئا يشق عليهم ، ولم يأمرهم إلا بالتوحيد ودعائم المروءة ومكارم الأخلاق . روى البخارى فى صحيحه عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه : « بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصونى فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك » .

هذه البيعة هى بيعة السلام ، ليس فيها تعاهد على حرب أو قتال ، ولعلها لذلك يسميها بعض كتاب السيرة « بيعة النساء » وهى التى فى قول الله تعالى : « يأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن » .

بعد بيعة السلام هذه عاد الاسلام الى « يثرب » مستعليا ، بعد عام من دخوله الى ربوعها مستخفيا تحمله قلوب جمهرة من رجالتها وأولى الرأى فيها ، وارتفع صوته جهيرا ، ولكنه

لا يزال فى هدوئه ووداعته ، بل فى سكونه بعيدا عن نضال مكة وسطوتها ، وترامى الى مسلمى مكة حديث إخوانهم اليثربيين واستبشارهم بهـذا الدين الجـديد ، واطمئنانهم الى عقيدتهم التوحيدية فى أمن من الأذى ، فتطلعت نفوسهم الى ذلك الجو الهادئ الصافى الذى يؤدون فيه شعائر دينهم آمنين على أنفسهم وعقائدهم مما يلاقونه من ألوان التنـكيل والفتنة ، وودوا لو أنهم استطاعوا اللحاق باخوانهم الأصفياء فى ديارهم ، ولـكنهم لم يكونوا يأمنون شر قريش أن يلاحقهم الى هناك ، وأن تؤلب عليهم العرب ، وهى منهم فى مكان الزعامة الآمرة التى لا يرد لها أمر ، وماذا عسى أن يفيدهم اليثربيون لو تحول هذا النضال الى حرب ضروس ، وهم لم يأخذوا عليهم عهداً بخوض هذه الحروب ، ولم يبلغ عهد النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى بيعة السلام الأولى على يدىّ وفد الاثنى عشر أن يـكون معاهدة دفاع حربى ، بل لم يتعد أن يـكون بلاغا لهم بدعوة الاسـلام ، والعمل بشىء من مهمات شرائعه التى كان قد نزل بها الوحى الى يومئذ فى خصيصة أنفسهم .

كان هذا تفـكيرا يدور فى نفوس المسلمين ، وظل يضطرب بها وظلت هى بين الاقدام والاحجام ، يدفعها ما تلاقى من بليغ الأذى والصد عن سبيل الله الى العزم على الهجرة الى دار إخـوانهم فتعزم عليها ، ويقف أمامها المستقبل الغامض فى غربة لا يعتمدون فيها على مال ولا ولد فترجع عن عزمها متشحة بالصبر وتوطين النفس على تحمل الشدائد حتى يقضى الله بينهم وبين قريش التى تريد أن تلجئهم الى المهاجرة من مكة وطنهم الحبيب ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ذلك يضرب لأصحابه المثل الأعلى فى الصبر والمصابرة ، وصدق العزيمة فى سبيل تبليغ أمر ربه ، وكان صلوات الله عليه نظارا الى الفرص المواتية فلا يدعها تفلت دون أن يحملها بحدث من أحداث الانقلاب ، أو نبأ من أنباء الاسلام يذهب فى الجزيرة العربية شرقا وغربا ، يعرض نفسه على القبائل فى مضاربها ومواسمها ، معنيا أشـد العناية بموسم الحج لأنه أعظم مواسم العرب شأنا ومجتمعا ، فاذا رن فى ساحته صوت الدعوة تردد له الصدى فى آفاق الجزيرة كلها ، وماذا يبغى النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من أن يهتز بدعوته الأثير فتضطرب بموجاته كل أذن ، ومنه تندفع الى القلوب الواعية ممثلة آيات العزة الاسـلامية ؟ وزادت أهمية الحج فى نظر صاحب الرسالة أنه يرتقب فيه أخبار بيعته لأولئك النفر من أهل « يثرب » وما أثمرته فى ذلك البلد الطيب .

حان الموسم ، وخرج النبى صلوات الله عليه كدأبه لنشر دعوته وتعرف مدى ما وصلت إليه فى أشتات قبائل العرب التى يضبها البلد الحرام فى الأشهر الحرام ، وقد بلغه أن جمعا عظيما من اليثربيين لاعهد للمواسم بمثله قد أقبل ، وكان من بينهم خمسة وسبعون مسلما ، فيهم امرأتان ، فواعدهم أوسـط أيام التشريق . قال شاعر الأنصار كعب بن مالك يحدثنا عن هـذه الليلة العظيمة : « لما كانت الليلة التى وعدنا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بتنا أول الليل مع

قومنا ، فلما استثقل الناس من النوم تسللنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة ، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمه العباس لاغير ، فقال العباس : يامعشر الخزرج : إن محمدا منا حيث علمتم ، وهو فى منعة ونصرة من قومه وعشيرته ، وقد أبى إلا الانقطاع اليكم ، فان كنتم وافين بما عاهدتموه فأنتم وما تحملتم ، وإلا فاتركوه فى قومه . فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا الى الله مرغبا فى الاسلام تاليا القرءان . فأجبنا بالايمان ، فقال : «إنى أبايعكم على أن تمنعونى مما منعتم به أبناءكم » فقال البراء بن معرور أحد زعماء القوم : ابسط يدك نبايعك عليه ، فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ، ورثناها كابرا عن كابر . فقاطعه أبو الهيثم بن التيهان ، وهو ثانى اثنين من الأوس حضرا بيعة السلام الأولى ، قائلا : إن بيننا وبين يهود عهودا نحن قاطعوها فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع الى قومك وتدعنا ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « بل الدم الدم والهدم الهدم ، أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم ، وأسالم من سالمتم » فاطمأن القوم وقاموا الى البيعة ، فقال لهم عباس بن عبادة بن نضلة ، وهو أحد العشرة الخزارجة الذين اشتركوا فى بيعة السلام : يامعشر الخزرج : أتعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ، فان كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة ، وأشرافكم قتلا أسلمتموه ، فمن الآن فدعوه ، فهو والله إن فعلتم خزى الدنيا والآخرة ، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه ، فهو والله خير الدنيا والآخرة ! فقال القوم : إنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف . فبايعوه على ذلك » .

كانت هـذه البيعة ، على خـلاف سابقتها ، معاهدة حربية للدفاع وحماية العقيـدة ، والاستعداد لحرب الأحمر والأسود ، فاستوثق النبى صلى الله عليه وسلم بمحضر عمه العباس لنفسه ولدعوته ممن عاهدوه على نصرته ، واستوثق القوم منه على أن لا يدعهم إذا أظهره الله ، فكانوا أنصاره وحماة دينه ، وكان حميهم ووليهم ، آوى الى بلدهم فاتخذه وطنه ، ومبعث هـدايته ، وجعله الله تعالى مقر جثمانه الطاهر ، ومركز خلافته ونشر شريعته .

هاجر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى هـذا الوطن الجديد ، فتلقاه أنصاره بنشوة من الطـرب والفرح أخرجت المخدرات من خدورهن ، وكل شخص فيهم يتحرق شوقا لأن يملأ ناظريه من هذا القادم العظيم الذى نفخ فى مدينتهم روحا لم تشهد مثلها منذ عرفها التاريخ ؛ وتسابق زعماؤهم فى التماس شرف ضيافة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فترفق بهم مبتهجا أشد الابتهاج بهذه العواطف النبيلة ، وهذا الحب الذى أفعم كل قلب ، وبدا على كل وجه ؛ واختار لنفسه منزلا بوأه الله إياه ورضى عنه أنصاره وأصحابه ، وعادت « المدينة » الى هـدوئها بعد مظاهرات الاستقبال وأفراح اللقاء ، ولكنها منذ اليوم بدأت تحيا حياة جديدة كل الجدة ، فقد بنى فيها مسجد عظيم تؤدى فيه الشعائر الدينية مستعلنة قوية ، ومنه

انبعثت أصوات الدعوة الاسلامية جهيرة متحدية ، وفيه وضع أساس الدولة الجديدة ، وفيه تدبر نظم الحياة المستقبلة التى بدأت بهذا الانقلاب الخطير .

كان من الطبيعى أن تتجه أفكار النبي صلى الله عليه وسلم وأفكار أصحابه وقد أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، وأفكار أنصاره وقد أخذوا على عاتقهم نصرته وتأييد دينه ، أول أمرهم ، الى مكة وقريش ، وقد أمكنتهم الفرصة من الوقوف أمامها ، والطمع فى الغلبة عليها ، فلتصادر تجارتها الى الشام ، ولتقطع عليها طريق المرابحة حتى تلين قناتها ، أو يحكم فيها السيف ، وعز على قريش فى كبريائها أن تقف من محمد وأصحابه هذا الموقف ، فخرجت فى قواها كلها لتفتك بهذه العصابة التى إن تهلك فلن يعبد الله فى الأرض ، وخرج المسلمون بقيادة البطل الأعظم للقائها على شفير « بدر » ، وهناك أخبر الناس خبر قريش ليكونوا على بينة من أمرهم ، ووجه كلامه الى الانصار ، فهم عدته وردءه قائلا : « أشيروا على أيها الناس » فقال سعد بن معاذ وهو صاحب رايتهم يومئذ والمتكلم بلسانهم : لكأنك تريدنا يارسول الله ؟ قال : أجل . فقال سعد : « لقد آمنا بك وصدقناك ، وشهدنا أن ماجئت به هو الحق ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض لما أردت فنحن معك ، فو الذى بعثك لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ، وما تخلف منا رجل واحد ، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا ، إنا لصبر فى الحرب ، صدق فى اللقاء ، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله ! » .

لله هذه العزائم الصوارم التى بنت مجد الاسلام شامخا ، وأرست قواعد بنيانه راسخا ، عزائم صنعها الايمان فأحبت الموت فى سبيل العقيدة فوهبت لها الحياة ، أحب الأنصار الاسلام من كل قلوبهم فنصروه نصرا مؤزرا ، فأكرمهم الله ، وآثرهم نبيه صلى الله عليه وسلم ، فجعل حبهم آية الايمان وبغضهم آية النفاق ، وقال فيهم : « لو سلكت الأنصار واديا لسلكت وادى الأنصار ، ولولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » . آخى بينهم وبين المهاجرين فقاسموهم أموالهم ، وسمحت لهم أنفسهم بالنزول عن بعض زوجاتهم ، فمدحهم الله وأثنى عليهم بقوله : « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » . تفقهوا فى الدين فكان منهم الأئمة والمعلمون ، وكان نساؤهم من خير نساء العالمين عشرة وتدينا وطاعة وفقها . قالت عائشة رضى الله عنها : « نعم النساء نساء الانصار : لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن فى الدين ! » .

وبعد : فقد كتب « الانصار » لأنفسهم فى صحائف تاريخ الاسلام صحائف من نور لاتزال سراجا هاديا للقادة والجند ، ولهم فى كل أحداث الاسلام مواقف تجعلهم مثلا عليا للرجولة التى ينشدها المسلمون فى حاضرهم ليستعيدوا مجدهم الغابر ، ولايصلح آخر هذه الأمة إلا بماصلح به أولها ؟

صادق عرجون

الأخلاق الفلسفية

— ٣ —

الدين وقوة سلطانه على النفوس

أشرنا فى الكلمة السابقة لى الأثر الملموس الذى يحدثه الدين فى نفوس الأمم، وأبنا أن أثر القوانين الوضعية التى تتعقب الجرائم وتعاقب عليها، محاولة إبادتها أو الاقلال منها، ليس شيئا مذكورا الى جانب أثر الدين، وأسندنا السبب فى هذا الفرق الهائل بين تأثير الدين وتأثير القانون الى أن الأول يتغلغل فى النفوس فيقودها فى سرها كما يهديها فى علانيتها. أما الثانى فلا تتجاوز سلطته الأجسام، ولا تنزل عقوبته إلا بعد ثبوت الجريمة فى الظاهر باعتراف أو برهان. ولا شك أن هذا الثبوت أمر قد يبلغ من العسر أحيانا الى حد إخفاء كثير من الجرائم وتبرئة مقترفيها، وهذا هو سر سمو تأثير الدين على تأثير القوانين الوضعية. أبنا كل هذا، وأشرنا بالرأى الذى يجب اتباعه فى تهذيب النشء بالأخلاق الاسلامية، وسردنا شيئا من آراء الفلاسفة الذين يؤمنون بهذه الفكرة. واليوم سنأتى على آراء المعارضين لهذا الرأى، لأننا نشاهد أن بعض فلاسفة أوربا المحدثين يرفعون الصوت عاليا بوجوب فصل الأخلاق عن الدين، وينتحلون لذلك أعذاراً سنذكر هنا أهمها وأجدرها بالعناية، ثم نرد عليها بما يدحضها فى نظر المنطق الصحيح. واليك هذه الأعذار:

١ — إن كثيراً من الدول تعتنق كل واحدة منها ديانات مختلفة، وإن نشر أخلاق دين من هذه الأديان وإهمال أخلاق الديانات الأخرى يعد خنقا لحرية معتنقى هذه الأديان المهملة.

ونحن من جانبنا نرى أن هذا الاعتراض واه من أساسه، لأن الديانات على اختلاف ألوانها وطقوسها لا تتعارض فى الفضائل الجوهرية ألبتة.

فاذا نشرنا أخلاق الاسلام مثلا فى مصر، فاننا لا نرتاب أقل ارتياب فى أن المسيحيين والاسرائيليين المخلصين للفضيلة سيستريحون لهذه الأخلاق الاسلامية كل الاستراحة، وسيجدون فيها أرفع أنواع السعادة الاجتماعية. على أن هؤلاء المعترضين يجزمون بأن الأخلاق الحرة لا تنال الاحترام إلا إذا كانت تتسع لارضاء المؤمنين والملحدين معا، وهى بالطبع لا يمكن أن ترضى المؤمنين جميعا على اختلاف دياناتهم إلا إذا كانت تلتقى مع هذه الديانات كلها عند نقطة خاصة، وهذا هو عين ما ندعيه من أن جميع الديانات متفقة فى الفضائل الأساسية، وإذاً، فلا معنى للتخوف من أن نشر أخلاق دين بعينه يعدو على حرية الذين لا يعتنقونه.

٢ — إن من المشاهد أن بعض الحكومات اللادينية، كجمهورية فرنسا مثلا، وإنه يكون

من التناقض أن تربط هذه الدول « اللادينية » الأخلاق بالدين بعد أن فصلت عنه قوانينها وتشريعاتها وسياستها .

ويمكن أن يجاب على هذا الاعتراض بأن القياس هنا مع الفارق ، لأن القوانين المدنية والدساتير السياسية يمكن أن تتبع العصور المختلفة والأمزجة المتباينة . أما القوانين الأخلاقية فيجب أن تكون ثابتة لاتتأثر بزمان ولا بمكان ، ولا ينبغي لها أن تتبع أهواء الزعماء والمشرعين «اللادينيين » وإلا لكانت بشرية مثلنا قضة تستحسن اليوم ما استهجنته بالأمس ؛ ولاريب أن هذه الصفة تفقدها عالميتها التي هي ألزم لها من الهواء للكائنات الحية . وإذا فهذه العالمية ، وذلك الثبات الضروريان للقوانين الأخلاقية ، لايتحققان إلا إذا كان المنبع ثابتا وخالدا . ومن أكثر ثباتا وخلودا من منشىء الديانات ؟

فكل عاقل تهمه الحالة الاجتماعية العامة يرى وجوب نشر الأخلاق الدينية حتى في البلاد اللادينية ، فكيف ببلد كمصر يستمد كثيرا من قوانينه المدنية وكل تشريعات الأحوال الشخصية فيه ، من الدين ؟

وفوق ذلك ، فان العلم يعترف فى صراحة بأن أكمل الأسس الاجتماعية ، وأرقى الأنظمة العمرانية ، مدينة بحياتها للدين وحده ، لا لتلك الأخطاء المرعبة ، والسقطات المروعة التى امتلأت بها نظريات العلماء والفلاسفة ، كما يعلن أن العقل لا يستطيع أن يصل إلا الى تلك الحقائق النسبية فحسب ، أما الدين فانه يقرر حقائق مطلقة . وهذا الفرق كاف لرفعته ولجدارته بأن يكون منبعا للأخلاق .

والذى أدعى الى الدهش والاستغراب هو أن « كانت » كبير الفلاسفة العقليين فى العصور الحديثة يعلن أن فصل الدين عن الأخلاق يعد ضربا من الخطأ الخطر على الحياتين : الأخلاقية والاجتماعية معا .

فاذا كان هذا هو رأى « كانت » الذى يعد فى تاريخ الحركة العقلية الأوربية مدرسة بتمامها ، ورأى الأكثرية المحترمة من الفلاسفة الروحيين والعقليين ، فما لنا نرى بعض المعاصرين الذين يعالجون هذه الموضوعات فى مصر يتنكبون السبيل السوية ، ويتيهون فى مهامه التقليد والانقياد وراء هذه الشرذمة المادية من فلاسفة أوربا الذين حطمتهم أدلة الروحيين وصيرت مذاهبهم خرائب وأطلالا ؟ وإليك شيئا من هذه الأفكار السطحية التى سار فيها بعض مؤلفينا على أنساق بعض فلاسفة الغرب اللادينيين دون تأمل ولا روية :

يرى أحد المربين المحدثين أن الواجب فى دراسة الدين فى المدارس هو الاقتصار على ذكر ما مر فى الدين من أخلاق وفضائل ، دون تعرض الى دراسة الدين نفسه ، ولا الى تحليل نظرياته الفلسفية الجدلية التى لايعود منها على الطالب إلا إثقال كاهله ، وكد رأسه ، وإنهاك عقله فيما

لا يفيده ، بل يؤود قواه ، ويقتل ملكاته . ثم يستمر فى نقده فيقول : إذ ماذا يستفيد الطفل من معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العلية ؟ الى آخر ما قال . وأنا أرى أن هـذا الرأى بعيد عن التعمق والدقة كل البعد ، ولو عملنا به لأبنا من الأخلاق الدينية خالى الوفاض ، صفر الأيدى ، ولتقدمنا نحو الفشل فى اتباع تعاليم السماء بخطوات واسعة ، لأننا لا نرى أدعى الى السخرية ، ولا أبعث على الاستهزاء من شخص يتبع أخلاق دين وينسج على منوال فضائله وهو يجهل أسسه وأصوله كل الجهل ، لأن هذا الدين يتهدم من رأسه ، ويزول الاعتقاد به من ذهنه عند أول عاصفة شك أو إلحاد تهب على هذا الذى لم يتحصن بمعرفة هذا الدين ، ولم يدعم إيمانه بالأدلة والبراهين ، ومتى زال من قلبه الايمان ، انمحت من نفسه تلك القداسة العليا التى كانت تقوده الى الاذعان لما جاء فى هذا الدين من فضائل وأخلاق . وليس لهذا كله سبب إلا الجهل بأسس الدين وبراهينه ، ذلك الجهل الذى يدعو إليه هذا المربى العصرى .

وإذا كان هذا المؤلف يخشى أن يدرس الطلاب الدين فيجدوا فيه ما يتنافى مع العقل فيهملوه ويتهاونوا به وبما جاء فيه من أخلاق ، أقول : إذا كان يخشى هـذا كما يلمح فى كتابه ، فانا نؤكـد له أن دين الاسلام لن يرتاع من هـذا التهديد ، ولن ينزوى وراء أستار الجهل خوفا من اصطدامه مع العـلم الحـديث أو مع العقل المثقف المستنير . وإنى لمستأنس لك هنا برأى أحد كبار العلماء الفرنسيين وهو مؤلف كتاب « فى الدراسات الدينية » قال حين عرض للاسلام :

« ومن جانب آخر ينبغى أن نذكر أن الدين الاسلامى مخالف كل المخالفة لهذه الأبراج المتشامخة التى تسقط من ضربة واحدة ، لأن فيه قوة كامنة ، وصلابة ومتانة تجعله قادرا على المقاومة مقدرة تامة » الى أن يقول : « وإنى أعتقد أن الشرق إذا تغلب على جموده وتخلص منه ، فان الاسلام لن يضع أية عقبة جـدية فى سبيل التفـكير الحـديث ، أما فى أوربا ، فانه إذا أريد التجديد والنهوض ، فلا بد أن يترك لـكل شعب من شعوبها معالجة تلك المهمة البالغة حدا عظيما من الدقة ، وهى مهمة التوفيق بين تقاليدها الدينية ، وبين حاجاتها الجديدة ، وأن يحترم حق الشعوب كما يحترم حق الأفـراد فى أن تتولى بنفسها فى حرية تامة ثورات وانقلابات العلم والمعرفة »

قد اتضح لك من كل ما تقدم أن دين الاسلام لا يهاب العلم : قديمه وحديثه ومستقبله ، ولا يصطدم مع التفـكير المنظم ، ولا يتناقض مع التحليل الدقيـق . وإذا فهما تثقف الشبان واتسعت مداركهم ، فلن يلقوا بالدين جانبا إذا كانوا قد درسوه دراسـة متينة وافية . وأما الخوف كل الخوف ، والويل كل الويل ، فمن أن يدرس الشبان الدين والعلم أو أحدهما دراسة سطحية ناقصة ، لأنهم يسقطون حينـذاك فى هوة الشـك والارتياب كما قال أحد الفلاسفة الأوربيين :

« إن الأخذ بنصيب بسيط من الفلسفة والعلم يسوق الى الالحاد ، ولكن التعمق فيهما يوطد دعائم الايمان » .

فرأى هذا المربى المعاصر واه من أساسه ، لأن العلة التى يبنيه عليها باطلة .

و إذا فالنتيجة التى حصلنا عليها بعد كل هذه المناقشة ، هى : أن الدين شديد الأثر فى النفوس ، قوى السلطان على القلوب ، وأن تأثيره يقوى ويضعف تبعا لقوة الايمان به وضعفه ، وأن الايمان المتين لايتحقق إلا بعد الفهم الدقيق لأصول الدين وقواعده فهما مدعما بالأدلة والبراهين ؟

دكتور محمد غلاب
مدرس الفلسفة بكلية أصول الدين

من قال لا أدرى فقد أفتى

افتتح إمام البيان الجاحظ كتابه البيان والتبيين بقوله : « اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل ، ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن ، كما نعوذ بك من العجب بما نحسن ، ونعوذ بك من شر السلاطة والهذر ، كما نعوذ بك من شر العى والحصر » .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سئل فأفتى بغير علم فقد ضل وأضل » .

وقال حكيم : « من العلم أن لا تتكلم فيما لا تعلم بكلام من يعلم ، فحسبك جهلا من عقلك أن تنطق بما لا تفهم » .

ولقد أجاد زرارة بن زيد حيث يقول :

إذا ما انتهى علمى تناهيت عنده ... أطال فأملى أو تناهى فاقصرا
ويخبرنى عن غائب المرء فعله ... كفى الفعل عما غيب المرء مخبرا

والمثال الأبلغ فى هذا الباب ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل قائلا : أى البقاع خير وأى البقاع شر ؟ : « لا أدرى حتى أسأل جبريل » .

وقال على بن أبى طالب : « ما أبردها على القلب إذا سئل أحدكم فيما لا يعلم أن يقول : الله أعلم » !

وقال عبد الله بن عباس : « إذا ترك العالم قول لا أدرى أصيبت مقاتله » .

وقال أحد العلماء : « هلك من ترك لا أدرى » .

اختلاط الجنسين

زعموا أن رجلا أنشد امرأة البيت الآتى :

إن النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين

فردت عليه المرأة بقولها :

إن النساء رياحين خلقن لكم وكلكم يشتهى شم الرياحين

وما يعنينا فى هذه الكلمة أن تكون المرأة شيطانة أو ريحانة ، أو شيطانة وريحانة معا ، ولكن الذى يعنينا هو اختلاط المرأة بالرجل ، وقد آثرنا أن لا يكون لنا رأى شخصى فى هذا الموضوع ، وأن نكتفى بما فيه الكفاية من كلام ليس لنا فيه من عمل إلا نقله وعرضه على القارئ الكريم .

وقبل كل شىء نريد أن نقرر هنا أن كلمة (اختلاط الجنسين) لم يحدد معناها التحديد الكافى ، فهى شاملة للكثير من أنواع الاختلاط ، كالحج ، ومالا يمكن التحرز منه فى هذا العصر الذى نعيش فيه . فالطرقات ، والأسواق ، وقطارات (السكة الحديد) وعربات الترام ، والسيارات العامة ، والمتاجر ، والمصانع ، ومزارع القرى ، ومعلمات المدارس ، والطبيبات ، كل هذا يحيط به ألوان كثيرة من ألوان اختلاط الجنسين ، دعا إليه منسك من المناسك ، و دعت إليه الحاجة والسعى وراء الرزق فى طرقه الشريفة الشاقة .

وهناك ألوان أخرى من اختلاط الجنسين تراها فى المتنزهات ، والبارات ، وصالات الملاهى و (الكباريهات) ، والحفلات الراقصة . وكثيرا ما تكون هذه الألوان من الاختلاط الجنسى على نغم الموسيقى وتحت تأثير نشوة الراح . وكثيراً ما يقرب الفم من الفم ، وتلتف الساق بالساق ، والأذرعة بالخصور ، وتتلاصق الصدور بالنحور ، فلا ترى إلا أغصانا مشتبكة ضربتها الرياح ، وقد تطفأ الأنوار ، فتنطفىء البصيرة ، وتضل الأبصار .

فهذه الألوان من اختلاط الجنسين لم تدع إليها ضرورة داعية ، ولا حاجة ملحة ، ولا يشفع لها فى نظر الشرقى مسلما كان أو غير مسلم أنها من عمل أوربا ، ولو كان أهل أوربا من الملائكة المقربين ، وقد آن لنا أن تفهم أوربا عنا أن الشرق أعرق فى الانسانية ومكارم الأخلاق من غيره ، وأنه مهبط الروحيات ، وأنه لوسار على ما رسمه له الاسلام لما سار إلا على الصراط المستقيم .

وقد قلنا فى أول هذه الكلمة إننا سنكتفى هنا بكلام ليس لنا ، ولكننا ذكرنا ماذكرنا لنحدد بعض التحديد ما تحتوى عليه كلمة (اختلاط الجنسين) من معان كثيرة ليحكم القارئ

بعد ما سنسرده له أى الطريقين خير فى كل هـذه الألوان من الاختلاط الجنسى . ولايفوتنا قبل سرد ما سنسرده أن نقول إن الكمال لله وحده ، وإننا لسنا ملائكة ولسنا أيضا شياطين ، وإن كلا من المرأة والرجل مالم يكن له مناعة ذاتية تحميه من النقائص فان يحميه منه البروج المشيدة ، ولا القيود الفولاذية . ويجب أن لانهمل خطر الظروف والجـواء التى تحيط باختلاط الجنسين ، من فقر وغنى ، وصبا وكهولة ، وقوة وضعف ، وجمال وقبح ، وأن نلاحظ الأمزجة والمناخ . ولابأس على القارىء الفاضل أن يستنير فى هذا الموضوع أعنى موضوع اختلاط الجنسين بالحوادث الكثيرة التى تنجم عن اختلاط الجنس الواحـد لظروف وأحوال خاصة . والآن نقص على القارىء الفاضل ما أردنا أن نقصه ، والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق :

قال الله تعالى فى كتابه الكريم فى سورة يوسف عليه السلام : « وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه ، قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون ، وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ، وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » ثم يقول الله تعالى بعد ذلك : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه ، وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى إنه لا يفلح الظالمون ، ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » ثم يقول الله تعالى : « فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم ، يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين ، وقال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا ، إنا لنراها فى ضلال مبين ، فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن ، وأعتدت لهن متكأ ، وآتت كل واحدة منهن سكينا ، وقالت اخرج عليهن ، فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن ، وقلن حاش لله ماهذا بشراً إن هذا إلاملك كريم ، قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين ، قال رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه ، وإلا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين »

ويقول الله تعالى فى سورة النور : « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غـير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ، قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمـؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن ، أو إخـوانهن أو بنى إخوانهن

أو بنى أخواتهن ، أو نسائهن ، أو ماملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الاربة (أى أصحاب الحاجة الى النساء) من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن »

ثم يقول الله تعالى فى هذه السورة : « يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات : من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم ، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ، طوافون عليكم بعضكم على بعض ، كذلك يبين الله لكم الآيات ، والله عليم حكيم ، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم »

وجاءت صفية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف فقام معها ليشيعها فمر به رجلان من الأنصار فقال : على رسلكما إنما هى صفية (وهى من أمهات المؤمنين وإحدى أزواج الرسول) فقالا : سبحان الله (استبعاداً لظنهما السوء) فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فخفت أن يقذف فى قلوبكما شيئا فتهلكا » . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى الشابة من النساء عن الاعتكاف فى المسجد ، ويرخص فى ذلك للعجائز .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة يصف الرجال أمام الغلمان ، والغلمان خلفهم ، والنساء خلف الغلمان . وكان يقول : « خير صفوف الرجال أولها ، وخير صفوف النساء آخرها » !

وقال صلى الله عليه وسلم : « دع مايريبك الى مالا يريبك » وقال : « ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه »

وجاء فى انجيل متى فى الاصحاح الخامس ما يأتى « قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتزن ، وأما أنا فأقول لكم إن كل من نظر الى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها فى قلبه ، فان كانت عينك اليمنى تعثرك فاقلعها وألقها عنك ، فانه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم »

وللشعراء أبيات كثيرة تمت الى موضوعنا هذا بأكبر سبب ، ونحن موردون لك بعضها :

قال أبو العلاء المعرى :

لا تتبعن الغانيات مماشيا	إن الغوانى جمة تبعاتها
وإذا اطلعن من المناظر فالهدى	أن لاتراك الدهر مطلعاتها
ودع القراءة إن ظننت جهيرها	ذكرت به الحاجات مستمعاتها
فالصوت هدر الفحل يؤنس ركزه	ألافه فتجيب ممتنعاتها

وقال أيضا :

ولا ترجع بإيماء سلاما ... على بيض أشرن مسلمات
ولا تسأل أهند أم لميس ... ثوت فى النسوة المتخبات
وليس عكوفهن على المصلى ... أمانا من غوارر مجرمات
ولا تحمد حسانك أن توافت ... بأيد للسطور مقومات
لحمل مغازل النسوان أولى ... بهن من اليراع مقلمات
ويتركن الرشيد بغير لب ... أتين لهديه متعلمات
وما عيب على الفتيات لحن ... إذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير ... يلقنهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشا يداه ... ولمته من المتثغمات
وما حفظ الخريدة مثل بعل ... تكون به من المتحرمات
فهذا قول مختبر شفيق ... ونصح للحياة وللممات

ولأبي نواس :

أمشي إلى جنبها أزاحمها ... عمداً وما بالطريق من ضيق
كقول كسرى فيما تمثله : ... من فرصة اللص ضجة السوق

وله غفر الله له :

وعاشقين التف خدا هما ... عند التثام الحجر الأسود
فالتقيا من غير أن يأثما ... كأنما كانا على موعد
ولولا دفاع الناس إياهما ... لما استفاقا آخر المشهد

وله أيضا :

أنا أبصرت يوم النحـ ... ـر ظبيا فتت الكبدا
غزالا فى معصفرة ... يصيد بطرفه الأسدا
فما إن زلت أتبعه ... وأقعد حيثما قعدا

وهذا فى الحقيقة ثقل وبرود من أبى نواس ، ولاحول ولاقوة الا بالله

هذا ولغير أبى نواس كعمر بن أبى ربيعة ومن لف لفهما حتى من شعراء الجاهلية الشيء الكثير من ذلك .

وحاورنا صاحب العزة الأستاذ الكبير انطون بك الجميل رئيس تحرير الأهرام الغراء فى (اختلاط الجنسين) فقال : إن الظروف هى فى الغالب التى تملى إرادتها ، ففى القرون الوسطى فى أوربا كان الرجال يضعون المرأة حزاما من الحديد يسمونه (حزام العفة) يشدونه عليها

ويحكمون إغلاقه منعا لكل ريبة عنها ، ثم تغيرت الظروف فاذا بالمرأة فى أوربا على حالها التى هى عليها الآن . وهو يرى أن الاعتدال أولى ، وأنه يجب تثقيف المرأة قبل أن نزج بها فى تيار الحياة ووضعها فى مواقف قد لا تتحملها أعصابها .

أما حضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد بك فريد وجدى رئيس تحرير هذه المجلة فهو يقول: إن المرأة يجب أن تحجب عن الرجال بحجب من الفولاذ ! وهو لا يسمح لأنثى أن تغشى دور السينما على حالها التى هى عليها الآن ، ويعد ذلك تدهورا فى الخلق ، وجناية كبيرة على المرأة والبيت ، وأنه مما لا يتفق وشرف الزوجية القائمة بين الرجل والمرأة .

ونحب أن نختم هذا المقال بنبذة مما جاء فى الخطبة الرائعة التى خطبها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، فى احتفال هذا العام بذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال حفظه الله :

« ولدى الأمة الاسلامية ماض يجرر أثواب الفخر والشرف فى كل ميادين الحياة ، لكن بعض الناس يحاولون طمس أعلام هذا الماضى ، وليس أدعى للدهشة ولا أبعث على اللوم من هذه المحاولات التى فيها عقوق الأبناء للآباء ، ونكران الجميل ، وإنكار التاريخ ، وفيها لؤم الطباع وسفه الجاهل وطيش المغرور ، وهل يستطيع عاقل أن ينكر أن لنا أسسا صحيحة قوية من دين وعلم وتقاليد ومقومات من حقها أن نحافظ عليها ، وأن نعتبرها تراثا عزيزا لا يليق أن نبدده كما يفعل الوارث السفيه ! » .

وبعد : فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها ، وما توفيقى إلا بالله .

محمود الاسمر

كفى بالهوى مضلا

قال الله تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب »

وقال الشعبى : « إنما سمى الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه » .

وقال أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك بن مروان :

إذا أنت لم تعص الهوى قادك الهوى الى كل ما فيه عليك مقال

ولم يقل هشام فى حياته غير هذا البيت .

باب الأسئلة والفتاوى

الرضاع

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

(أولا) فاطمة رضعت مع مُصْطفى ثلاث رضعات متفرقات ، فهل يجوز زواجها ؟

(ثانيا) محمود يرغب أن يتزوج نادرة ، غير أن جدة نادرة أرضعت محمودا ثلاث أو أربع رضعات متفرقات ، فهل يجوز عقد قران محمود على نادرة ؟

وقد أفتت اللجنة (١) بأن عقد القران فى الحالتين المسئول عنهما جائز ، ولا مانع منه شرعا عند السادة الشافعية والحنابلة .

فهل يجوز عقد القران على مذهب الشافعى ، والمسئول عنهم فى الحالتين من أتباع المذهب الحنفى ، أو لا يجوز ؟

اسماعيل عاصم آل ابراهيم باشا

حلب — سوريا

الجواب :

يجوز للمستفتى أن يقلد مذهب الشافعى فى عقد النكاح مع مراعاة الشروط والأركان التى تلزم لصحة العقد على مذهب الشافعى . والتزامه العمل على مذهب أبى حنيفة لا يمنع من العمل بمذهب آخر مع مراعاة ما يتطلبه ذلك المذهب . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

---

(١) نشرت هذه الفتوى فى العدد السابق

محمد صلى الله عليه وسلم

فى رأى قادة الفكر فى أوربا (١)

وقال الصوفى جامى أيضا شعرا :

إن عدم الكون هو المرآة ، والوجود هو ما انعكس فيها من الصور .

والانسان هو الشخصية المستكنة فى صميمه ، كما استكنت العين فى ذلك الانعكاس .

فأنت عين ذلك الانعكاس ، والله تعالى هو نور تلك العين .

فبواسطة هذه العين ترى عين الله ذاته المقدسة .

فالعالم إنسان ، والانسان عالم .

وجود تفسير للوجود أوضح من هذا التفسير محال .

فاذا أجدت النظر فى أصل الأشياء ،

وجدت أن الله هو الرائى والعين والمرئى فى وقت معا . انتهى .

فاستمع الآن الى ما سأقصه عليك لترى كيف كانت الصوفية الاسلامية تنشر مبدأ التطور فى القرن الثالث عشر ، وهو المبدأ نفسه الذى قام بتعليمه دارون فى العالم المسيحى فى القرن التاسع عشر . وهو من قول جوشان إى راز :

لقد مت فى الجماد ، ثم صرت نباتا

ومت فى النبات ، ثم استحلت حيوانا

ومت فى الحيوان ، ثم أصبحت إنسانا

فلماذا أخشى أى شىء بعد الآن ؟ هل انحطت عن رتبتى بالموت قط ؟

وفى المرة المقبلة سأموت فى الانسان .

لكى تنبت لى أجنحة الملائكة .

ومتى بلغت هذه الرتبة سأجتهد فى أن أرقى الى ما بعدها لأنه « كل شىء هالك إلا وجهه »

وسأطير دفعة أخرى فوق مستوى الملائكة .

وسأستحيل الى مالا يمكن أن يدركه التصور .

---

(١) خاتمة محاضرة زعيمة التيوصوفية العالمية «أنى بيزانت» التى نشرناها فصولا فى أعداد سابقة .

فاتركنى إذن أصير لا شيء ، لا شيء ، لأن وتر القيثارة يصيح بى : « الحق الذى لا ريبة فيه أننا سنعود اليه » .

فالتصوف الاسلامى يعلم المريد ، كما هو واضح من كتاب (عوارف المعارف) ، كيف يجب أن يكون سلوك الطريق . (١)

إن هذا الكتاب مقسم الى ثلاثة أقسام : الشريعة ، والطريقة ، والحقيقة ، واليك الصفات المميزة لهذه الثلاثة الأقسام : سأل رجل شيخه ، وهو استاذ روحانى ، عن ماهية هذه المراحل الثلاث ؟ فأجابه بقوله : « اذهب فاضرب كلا من هؤلاء الثلاثة الرجال الذين تراهم جالسين هنالك . ففعل الرجل ما أمره به أستاذه . فلما ضرب الأول نهض من فوره على رجليه ، وقابل ضربته بمثلها . فضرب المريد الرجل الثانى ، فاحمر وجهه ، وتحرك ليقوم ، وقبض يديه ، ولكنه كظم غضبه .

عند ذاك ضرب المريد الرجل الثالث ، فلم يكترث له . ثم عاد المريد الى الشيخ . فقال له الشيخ: أما الرجل الأول فهو فى مجال الشريعة ، وأما الثانى فهو من سالكى الطريقة ، وأما الثالث فهو من أهل الحقيقة »

يذهب الصوفية أن النبى صلى الله عليه وسلم وإن يكن المرجع الأسمى للدين ، ولكن يجب على المريد أن يكون له شيخ يهديه الطريق ، وينبغى أن يكون خاضعا ومخلصا له الخضوع والاخلاص المطلقين . فعليه أن يطيعه فى كل شيء بدون تحفظ ولا تردد ، فقد قيل : « إذا أمرك شيخك أن تغمس ثيابك فى الخمر ، فافعل ما تؤمر به ، لأن الشيخ يعرف كل ما تعرفه وفوق ما تعرفه » .

ويجب على المريد التأمل الطويل الذى يرفعه درجة بعد درجة حتى يصل لدرجة الوجد والتدله .

إن رابعة التى ذكرها ابن خلكان فى وفياته (١٢١١ — ١٢٨٢) كانت تصعد الى سطح دارها ليلا وتقول : « إلهى لقد خلف هدوء الليل ضوضاء النهار ، وقد صار المحب قريبا من حبيبه ، فليس لى محبوب سواك ، وأنا جد مغتبطة » .

فالله وحده هو غاية كل صوفى مسلم . وإن الدراويش ليعلنون قولهم : « إنا لا نخاف جهنم ولا نطمع فى الجنة » .

ومدار التصوف عندهم على المجاهدة الشديدة ، فتراهم يأمرون بصيام أيام كثيرة ، وبأعمال أخرى من الزهادة تشق على النفس . ولكنهم مع هذا كله أشد الناس احتراما

(١) كتب هذا الكتاب فى القرن الثالث عشر الميلادى الشيخ شهاب الدين زميل الخوجه حافظ فى التصوف . وقد ترجمه الى الانجليزية القائمقام هـ . ويلبرفورس كلارك .

لحريات الغير . فهم يقولون : « إن الطرق الموصلة الى الله كثيرة فهى بعدد أنفاس بنى آدم » . ولكن ليس لدى من الوقت لأصل فى هذا الموضوع الجذاب .

هذا هو حظ العلم الباطن من الاسلام ، وحبذا لو أدمجه المسلمون فيه ، لأنه لا يوجد لدى المسلمين اليوم . ولو فعل المسلمون ذلك لا رتبط هو وسائر الأديان برباط حب أخوى متين . لأن التوحد المقدس بين العقائد المختلفة التى تتوزع العالم كله ، لا يقوم على مظاهرها الخارجية المتخالفة ، ولا على شعائرها المتباينة ، حيث توافق كل ديانة نفسية الشعوب التى نشأت فيها ، ولغتها التى تتكلم بها فى توجهاتها الى الله . ولكن توحد الأديان يقوم على الحقيقة الروحية ، والفكرة الفلسفية ، وفوق كل شىء على المعارف الباطنية التى تعلم الانسان كيف يعرف أنه من نفحة إلهية ، وكيف يجاهد حتى يعود الى مصدره الأول .

إخوانى ! إن أكثر الذين يسمعوننى هنا من الهندوس ، وهم ليسوا مسلمين . هذا قليل الخطر . فأنتم تقولون (سوهام) و (توام أسى) ، والصوفية يقولون : أنا الحق ، فكيف تتخالفون إذا كان الله واحدا ؟ (١) فاجتهدوا أن تفهموا هذه الحقيقة ، وهذا الفهم يوحى اليكم الحب . اجتهدوا أن تكتشفوا كل ما فيها من عظمة ، فاذا فعلتم مددتم أيديكم لسبعين مليونا من المسلمين فى الهند ، فانهم جزء من الأمة الهندية ، وبدونهم لا تستطيعون أن تؤلفوا شعبا . فلنتعلم أن نحب لا أن نبغض . لنتعلم أن نفهم لا أن ننتقد . ولنحب ديننا فوق كل شىء ، ولكن لنحترم أديان جيراننا . فان محمدا وعيسى وذورواستر وموسى والريشيين والبوذيساتفيين كلهم أعضاء الأسر الماجدة ، وهم حفظة النوع البشرى والأمم ، وليسوا فيما بينهم على خلاف فى شىء . أما نحن معشر أتباعهم وأبنائهم المتواضعين فلنحاول أن نستنير بشعاع من حبهم الذى يشمل كل ما فى الوجود . فبالحب وحده يمكننا أن نستجلب عطفهم علينا .

---

(١) مجلة الازهر : لا نوافق السيدة (أنى بيزانت) فيما تذهب اليه من هذا الرأى الاخير ، فان الاسلام انزل ليكون دينا عاما للناس كافة ، وليس عليه أى طابع من أية نفسية بشرية ، فهو يناسب كل الناس فى كل زمان ومكان .

أما ما تدعو إليه من اعلان الصوفية على النحو الذى تذكره فهذا شديد الضرر على من لا يفهمه ، وعلى من لا يتذوقه . ولو جرينا على ما تقول لسمحنا لكل طائفة بتقديس مجموعة من اوهام وضعها لها زعماؤها بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير كانت سببا فى هلاك جماعاتها جميعا ، وفى سلوكها فى الحياة طريقا لا يناسب كرامة الانسان ، ولا سمو مواهبه . اعتبر ذلك بأن جميع الأمم التى تعتبرها السيدة (انى) أمما متصوفة قد انحطت الى أسفل الدركات ، وخضعت لسلطان أمم مستعمرة قاهرة ، ولم تغن عنها صوفيتها شيئا .

لست بهذا انكر على الصوفية قيمتها العالية ، ولكن الصوفية يجب أن يكون أساسها العلم نفسه ، العلم المؤسس على المشاهدات والتجارب ، ولا يجوز أن يكون اساسها خيالات أناس جردوا أنفسهم للتفكير المحض وليس لديهم مذخور من العلم الصحيح يحميهم شر الوقوع فى الخرافات والاضاليل . فى الاسلام تصوف ولكن من الطراز العلمى الثابت ، ولا يتأدى اليه إلا كل عالم ناضج العقل نير البصيرة ، وهو إذا وصل الى فتح ربانى لا يعلنه خشية أن يضل به من لا يفهمه ، ولا يتذوقه .

ومحمد نفسه لا يستطيع أن يجيء الى أتباعه ، كما يرجو أن يفعل ، ما داموا لم يخلعوا عنهم هذا الغلو فى الدين ، وقصر النظر الذى هم عليه ، ولم يحبوا الناس كما يحبهم هو أجمعين . إنه نبيكم أيها المسلمون ، ولكنه نبينا أيضا ، فاننا نعتقد فى جميع الرسل الذين أرسلهم الله الى الناس ، فنحن نحبهم ونحترمهم كافة ، وننحنى أمامهم احتراما لهم أجمعين . فعسى الله رب جميع الأمم أن يوفقنا معشر أبنائه لأن نبطل النزاع القائم بيننا فيه ، على اختلاف أسمائه تعالى لدينا : ما هاديفاء أو فيشنو ، أو الله ، أو أهورا مازدا ، أو جيهوفا ، أو الآب ، فبأى اسم من أسمائه تحركت شفاهنا نحن معشر أبنائه ، فلا إله إلا هو ، ولا شيء خارجا عنه ، ونحن له عابدون » انتهى .

محمد فريد وجدى

بالعدل قامت السموات والارض

قال الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

وقال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » أى ولا يحملنكم كراهتكم لقوم لما سبق من إيذائهم لكم على أن لا تعدلوا فى الحكم بينهم ، اعدلوا هو أدنى أن تخشوا الله وتستأهلوا غفرانه » .

وهذا من أعلى وأكمل ما تميز به الاسلام من التجرد عن آثار النفسية البشرية ، والتنزه عن الصفات الأرضية . فالحق يدعو أهله لتجريد العدالة من كل الملابسات التعاملية ، فاذا حكموا بين رجلين أمرهم أن لا ينظروا لما كان بينهم وبينهما من أواصر قومية ، أو سخائم نفسية ، وأن يصدروا أحكامهم على مقتضى العدل الالهى المستقيم .

ليس فيما بين أيدينا من مجموعات العدالة العالمية ما يبلغ حد هذه العدالة القدسية أو يقرب منها .

حكى أن الرشيد أمر بحبس أبى العتاهية الشاعر فكتب على حائط الحبس :

أما والله إن الظلم شؤم ... وما زال المسيء هو الظلوم
الى ديان يوم الدين نمضى ... وعند الله تجتمع الخصوم
ستعلم فى المعاد إذا التقينا ... غدا عند المليك من الظلوم

تاريخ الادب العربي في العصر العباسي

الأدبيات النثرية (لبروكلمان)

لم يكن للنثر شأن يذكر فى تاريخ الأدب العربى فى بدء ظهور الاسلام لما للقرآن من منزلة مقدسة ، فكان آية الكمال التى بلغها النثر أو السجع . ولما كان كتاب الله موضع تبجيل رجال الدين كافة، وكان هؤلاء هم أول من بدأ النهضة الفكرية فى مختلف نواحى العلوم والآداب ، فان هذا الضرب من الكتابة كان من الفنون التى حرمت منها الأدبيات العربية الاسلامية فى أول نشأتها ، ولم يجرؤ أحد على الظهور فى ميدانه أو النهوض به ، ومضى على ذلك زمن طويل ولم يعرف فى تاريخ الأدب العربى ما يستحق الذكر فى هذا المضمار حتى القرن الثالث من الهجرة ، حيث بدأت المحاولات الأولى فى هذا المضمار من فنون الأدب باستعماله فى مقتضيات الحياة العامة ، إلا أنه بالرغم من ذلك ظل فى أول الأمر مقصورا على الأغراض الدينية وما تتطلبه من حاجيات ، وكان الاسلام يأمر بالوعظ والخطابة فى المساجد العامة فى صلاة الجمعة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم بالخطابة بنفسه بالمدينة ، وتبعه من بعده الخلفاء فى العواصم والحكام فى الأقاليم ، فأصبح بذلك الوعظ وخطبة الجمعة من الحقوق الخاصة بالولاة والحكام ، ولكن لم تلبث أن ظهرت فئة الوعاظ المحترفين ، فاحتلوا مكان أصحاب السيادة الدنيوية فى خطبة الجمعة ، واقتصروا على ذكر أسمائهم وتأييدهم فى الخطبة ، فتطورت الخطابة الدينية على يد هؤلاء الوعاظ الجدد ، واتخذت صياغة فنية خاصة ، وظهر بها تدريجيا النثر المسجوع .

وأول من ظهر فى تاريخ الأدب العربى فى هذا الميدان الفنى هو ابن نباتة عبد الرحيم ابن محمد المولود عام ٣٣٥ هـ وكان واعظا فى بلاط سيف الدولة ، وتوفى عام ٣٧٤ هـ . وكانت خطبه تذخر بالمسائل الدينية العامة : مثل الموت ، والبعث ، وفناء العالم ، ولم تخل خطبه من الانذار والحث على الكفاح ضد الكفار ، مؤيدا بذلك سيده فى أغراضه الحربية ، وفى هذه الناحية كانت تسنح له الفرص لتعداد الحوادث التاريخية مما جعلت مؤلفاته من المصادر التاريخية الهامة ، وكانت الروح الدينية تغلب فى خطبه على وجه العموم ، واليها يرجع السبب فى إعادة نشرها فى الشرق أكثر من خمس مرات .

وأما فى محيط الأعمال الدنيوية فكانت مجهودات رجال الادارة ذات أثر بعيد فى الصياغة الفنية للكلام المنثور ، فبدأ التغيير يدخل على الأسلوب الجاف الذى جرت عليه أقلام الكتاب فى أول عصور الاسلام حتى العصر الأموى ، فأدخلت عليه حكومة العباسيين ببغداد الكثير

من عبارات التنميق ، ويرجع السبب فى ذلك الى رغبة موظفى الادارة ، وأكثرهم من غير العرب فى إظهار شخصياتهم بارزة فى تحرير الوثائق والمكاتبات ، هذا فضلا عن أثر الأدب الفارسى الذى كان قد بدأ ظهوره فى هذا العصر ، ووصل هذا الأسلوب المنمق الى أعلى درجاته فى رسائل ابراهيم بن هلال الذى يرجع أصله الى القبائل الوثنية القديمة بالشام ، وبقى طوال أيام حياته أمينا على عقيدة آبائه ، ولكنه تمكن بالرغم من ذلك أن يتدرج فى حياته الادارية ببغداد حتى وصل الى مرتبة رئيسية فى إدارة الشئون الخارجية ، إلا أن عدم استقرار الأحوال السياسة فى القرن الرابع من الهجرة كان سببا فى اضطراب حياته ، فانه لما كان فى خدمة عز الدولة لم يسلم من عداء منافسه عضد الدولة ، فلما تم له فتح بغداد عام ٣٦٧ ﻫ أمر باعدامه ، ولكنه اكتفى بسجنه مؤقتا ثم عاد فعفا عنه وطلب اليه أن يضع مؤلفا فى تاريخ أسرته على ما يشتهى ، إلا أنه لم يجد فى نفسه ما يحبب اليه هذا العمل ، وصرح بعدم ارتياحه اليه ، فوقع ثانية فى العداوة مع الأمير ، ولم يجد بدا من الهرب مخافة اضطهاده ، وتوفى وهو فى أشد حالات الفاقة والبؤس عام ٣٨٤ ﻫ . ولا تزال بعض مؤلفاته باقية حتى العصر الحاضر ، وفى مقدمتها مجموعة رسائل سياسية ذات قيمة تاريخية هامة ، ولو أن المؤلف لم يعن بنشرها إلا لأسلوبها .

ومن ثم بدأت المحسنات اللفظية ذات الأسلوب الضخم والتعبيرات الرنانة تدخل فى الأدبيات فتملؤها بالألفاظ والعبارات المنمقة . ولقد علمتنا الأبحاث اللغوية أن القرن الرابع من الهجرة كان يذخر بالمواد التى أظهر فيها المؤلفون حذقا ومهارة فائقة فى المناوشات الأدبية ، ويرجع الفضل الى أبى بكر الخوارزمى فى إظهار مثل هذه المناوشات فى صورة رسائل أدبية الى شخصيات حقيقية أو مستعارة ، وإعطائها أهمية أدبية تستحق الذكر ، ولد أبو بكر الخوارزمى عام ٣٢٣ ﻫ من أبوين فارسيين — وكانت أمه أخت الطبرى المؤرخ المعروف — بدأ حياته العلمية بدراسة العلوم اللغوية ، واشتغل فى بيوت أمراء البلاد الاسلامية الشرقية ، فظهر أولا فى بلاط سيف الدولة ، ثم عند بعض أمراء الفرس ، واستقر أخيرا فى نيسابور ، ولكنه تهكم بأشعاره على الوزير العتبى فأمر بسجنه وصادر ماله ، إلا أنه تمكن أخيرا من الهرب الى جرجان ، ولما قتل العتبى رجع الى نيسابور وأعيدت اليه أمواله ، وتوفى بها عام ٣٩٣ ﻫ بعد أن رأى ظهور الهمذانى وتفوقه عليه .

امتاز الهمذانى عمن سبقه بأنه جمع بموهبته الفذة بين الفكاهة فى الألفاظ والخيال المبتكر والتصوير الرائع ، فتمكن من ملء هذا الضرب الأدبى الحديث بمواد جديدة ممتازة ، وبذا كان مبتكرا لنظم المقامات ، ولو أن المقامات كانت معروفة فى الأدب العربى منذ عهد بعيد بصورة أحاديث جدية أو فكاهية تدور بين شخصيتين امتازتا بناحية خاصة يستعملها المؤلف لبيان

معارف القدماء ، أو لاستخدامها فى الوصول الى أغراض خلقية أو تهذيبية ، ولكن الهمذانى كان أول من طبعها بطابعها الخاص التى عرفت به بعد ذلك فى الأدبيات الاسلامية بل وعند مسيحيي الشام ويهود الاسبان ، ثم وصلت الى الأدب الأوربى . تمكن الهمذانى أن يخلد صورة واضحة عن الحياة الأدبية المشردة فى عصره فى شخصية أبى الفتح الاسكندرى الذى جعله يحيا حياة ملأى بالمغامرات والمفاجآت ، وأطلق لسانه بالحكم والمواعظ الطريفة مما يشهد له بموهبته فى الابتكار وغزارة مادته اللغوية ، ومهارته الفائقة فى السيطرة على أساليب الحديث ، فاستحق بذلك لقبه « بديع الزمان » الذى اشتهر به فى تاريخ الأدب العربى . ولد بديع الزمان بهمذان ، وأتم دراسته بها ، وبدأ بالتجوال عام ٣٨٠ هـ . وتقابل فى نيسابور مع الخوارزمى فكان منافسا له منتصراً عليه ، ثم تنقل بين أمهات المدن فى بلاد الفرس، وتوفى عام ٣٩٨ هـ ولم يبلغ من العمر سوى أربعين عاما .

ولقد استفاد النثر فى أدبيات اللغة العربية فى هذا العصر كثيرا بما عرف عن العرب منذ عصور الوثنية الأولى من مواد ، وتضاعفت هذه المواد بفضل المؤثرات الحسنة والظروف الملائمة التى كانت تلازم حضارة المدن وثقافة العمران ، وكان العرب منذ القدم يعرفون الكثير من قصص الأبطال الذائعة ببلاد الفرس ، لما كانت تربطهم بهم العلاقات التجارية خصوصا من عهد رسالة النبى صلى الله عليه وسلم ، بل وكثيرا ما كانت تروى هذه القصص على لسان المكى النضر بن الحارث الذى أقام زمنا غير يسير بالحيرة ، وكانت سببا فى اضطهاده لما قد عسى أن تثيره من مفاضلة أو منافسة للقصص الدينية التى جاءت فى سيرة رسول الله(١) ، ولكن ما لبث أن ازداد الاهتمام بهذه المواد بعد أن تم للعرب إخضاع الفرس واختلاطهم بهم ، واستمر الاهتمام بها آخذا فى الازدياد ، وكلما ازداد نفوذهم فى الحياة السياسية والفكرية خصوصا أثناء حكم العباسيين ، حيث بدأ الشعبان يشعران بحاجتهما الى التقرب بعضهم الى بعض بطريق التفاهم الأدبى .

***

وكان البرمكيون — وهم وزراء ورجال الحكم من الفرس فى ظل حكومة العباسيين — أول من اهتم بتشجيع نقل قصص البطولة الذائعة فى الأدب الفارسى الى اللغة العربية ، وكانوا يعهدون بذلك الى شاعرهم المعروف اللاحقى، فقام بنقل القصة التاريخية « اردشير وأنوشروان» الى الشعر العربى ، كما قام بترجمة شعرية لقصص عديدة عرفت فى أواسط بلاد الفرس مأخوذة عن حكايات الهنود ثم انتقلت فى القرون الوسطى حتى ذاعت فى جميع الادبيات العالمية ، وأشهرها كليلة ودمنة وسندباد البحرى .

(١) مجلة الازهر — عبارة الاستاذ بروكلمان عن النضر بن الحارث توهم انه كان من المسلمين واضطهد بسبب آرائه فى بطولة الفرس . والحقيقة ان النضر هذا كان من غلاة المشركين بمكة ، فكان يلقن شبان قريش الشعر فى هجو المسلمين ويبالغ فى اخبار ابطال العجم مما كسة الدعوة الاسلامية فأسر فى وقعة بدر وقتل .

ولكن هذه التراجم الشعرية لم يكن لها فى الحياة نصيب كبير ، فاختفت سريعا بعد ظهور التراجم النثرية الرائعة التى وضعها ابن المقفع ، فكانت فى مقدمة المؤلفات النثرية فى الأدب العربى ، وابن المقفع فارسى الأصل وقد نشأ على دين آبائه الزوروواسترى وبقى مخلصا لعقيدته سرا بالرغم من دخوله الاسلام(١) وقد أقام بالبصرة على علاقة وثيقة بالخليل مؤسس العلوم اللغوية العربية ، ولكنه اغضب الخليفة المنصور بانحيازه الى العلويين فامر باعدامه عام ١٤٠ هـ ، وأشهر أعماله ترجمة كليلة ودمنة وهى مجموعة القصص الهندية لبيدبا ، وامتازت بأسلوب رشيق فكثر تداولها ونقلها فلم تصل الى أيدينا إلا بعد تحريف كبير .

ولم يبق الكثير من مؤلفات هذا الكاتب الكبير ، ولو أنها عرفت من الاشارة اليها فى بعض فقرات فى مؤلفات المتأخرين من الكتاب ، وأكثر هذه المؤلفات كانت ترجع الى القصص الفارسية فى البطولة والأبطال التى تستند اليها أيضا أنشودة الفردوسى .

ولقد ضاعت كذلك مؤلفات موسى بن عيسى الكسروى الذى كان ينسج من نفس هذه المواد موضوعات نثرية هامة ، جاء ذكرها فى مؤلفات الجاحظ ، واليه تعزى قصة سندباد التى أخذت عن الرواية الاغريقية .

واهتم غير هؤلاء كثير من الكتاب بالقصة الفارسية ونقلها الى النثر العربى ، وهى وإن ضاعت أصولها أو اختفت أسماء ناقليها من الكتاب المترجمين ، إلا أنه يسهل الاستدلال عليها من مؤلفات غيرهم من العلماء والمؤلفين ، وعلى الأخص الفقيه الشيعى محمد بن بابويه المتوفى عام ٣٨١ هـ فان كتابه فى الأخلاق قد استشهد بالكثير من هذه القصص الفارسية التى نقلها الكتاب النثريون فى هذا العصر .

ولم يكن اهتمام المؤلفين بالقصة الأجنبية بباعث على إهمالهم المواضيع القومية ، فان كل ما كان تدور قديما من أحاديث فى خيام العرب أو الى جوار مواقدهم كانت تجرى به ألسنة المحدثين فى المدن ودوائر الخلافة ، ولو أن صناعة القصة كانت تضطر الرواة الى إدخال بعض التغيير والتحريف ، وبذلك نشأت فى هذا الميدان الأدبى فئة جديدة لاحتراف السمر الذى كان حراً طليقا فى أول الأمر فى الصحراء ، فوصلنا من أخبار هؤلاء المحدثين الذين احترفوا سمر المساء فى بلاط العباسيين الشىء الكثير ، ولم يهمل بعضهم منذ بدء ظهورهم تسجيل مواد حكاياتهم ، فبقى الكثير منها فى الأدبيات العربية حتى الوقت الحاضر ، أهمها كتاب خالد بن صفوان محدث الخليفة أبى العباس .

« يتبع »

(١) مجلة الأزهر — كان ابن المقفع مجوسيا ثم اسلم . وقد ذكر مؤلفو السير من المسلمين انه كان متهما فى دينه . وقد قتل لا من جراء هذه التهمة ، ولكن لاعتبارات سياسية كما اعترف بذلك بروكلمان نفسه .

تقرير بعثة الهند

— ٣ —

المسلمون فى الهند

حالهم الدينية وتفرقهم الى مذهب وشيع

وقف الاسلام على حدود الهند بعد أن فتح بلاد السند وبلوخستان على يد محمد بن القاسم الثقفى ، ولم يتطرق المسلمون الى داخل الهند إلا تجاراً مدة من الزمن .

وأول من فتح بلاد الهند من المسلمين هو يمين الدولة وأمين الملة « محمود بن سبكتكين الغزنوى » ؛ فقد طرق بلاد الهند بجند وافر من الممرات التى تصل الهند ببلاد الأفغان اليوم ، فكان فى ذلك مظفراً منصوراً ، ثم استمر خلفاؤه يغيرون على البلاد الهندية ويفتحون فيها ، ثم جاء الى الهند ملوك من المغول نفذوا الى تلك البلاد من ناحية كشمير ، وانسابوا فيها وصاروا سادتها ، ولكنهم ساروا على عادة الملوك المسلمين من ترك الأمم وما يدينون ، فلم يقهروا الوثنيين على الاسلام ؛ وكانت اللغة الفارسية لغة البلاط المغولى ، وأما سائر المسلمين فكانوا يتكلمون لغة « الاردو » ، أى لغة العسكر ولم يطل العهد بالمسلمين فى بلاد الهند حتى دبت فيهم عقارب الخلاف والتعصب المذهبي ، وما زالت هذه العوامل تعمل عملها حتى أصبحت بلاد الهند اليوم معرضا لطوائف المسلمين المختلفة ، وقد تبع اختلافهم تخاذلهم وعداوة بعضهم لبعض .

ولو شئنا أن نصور حالهم تصويرا يقرب من الواقع ، لقلنا إنهم ينقسمون بصفة عامة الى أهل سنة ، والى شيعة .

أهل السنة :

فاما أهل السنة فهم : الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، والكثرة المطلقة للحنفية . وأهل المذاهب الثلاثة بينهم نزاع ، كل ينتصر لمذهبه ويتعصب له .

١ — أصحاب القرآن : وقد تفرع من أهل السنة جماعة نشزوا على المذاهب ، وقالوا : نحن أصحاب القرآن ؛ وهم لا يقرون إلا بما صرح به القرآن ، وقد أهملوا ما جاء به الحديث .

٢ — أهل الحديث : ومن أهل السنة جماعة نشزوا على المذاهب الأربعة هم أهل الحديث ، وهم لا يقلدون الأئمة ، وإنما يأخذون أحكام الدين من الكتاب والسنة مباشرة ؛ وقد كان زعيم هذه الفرقة المرحوم « حسن صديق خان » . ورأينا من أتباع هذه الطريقة الشيخ « خليل ابن محمد الخزرجى » بهوبال ، و « مولانا أبا الوفاء ثناء الله » فى أمرتسار ، وهو يصدر مجلة

تخصصت لهـذا المذهب والدفاع عنه ، ولـكنه يألم من تفرق المسلمين وتعاديهم فى الدين ؛ ومنهم أيضا السيد « عطاء الرحمن » صاحب مدرسة أهل الحديث الرحمانية بدهلى .

الشيعة :

أما الشيعة فهم أقسام ، منهم :

(ا) الاثنا عشرية : وإمام مسجدهم فى بومباى الشيخ محمد حسن ، وهو أيضا ممن يأسفون لتفرق المسلمين ؛ وينتمى الى هـذه الطائفة أغلب أهل إيران والعراق ، كما ينتمى إليها كثير من أهـل أجرا ولـكنو ، وهم لا يخالطون بقية المسلمين ؛ ولهم فى لـكنو مدرسة تسمى مدرسة الواعظين ، سيأتى الـكلام عليها فيما بعد .

وتقول هذه الطائفة بانحصار الخلافة فى على ، ثم فى ابنه الحسن ، ثم فى الحسين ، ثم فى على زين العابدين ، ثم فى محمد الباقر بن على ، ثم فى جعفر الصادق بن محمد الباقر ، ثم فى موسى الرضى بن جعفر ، ثم فى على الرضى بن موسى ، ثم فى محمد الجواد بن على الرضى بن موسى ، ثم فى الحسن العسكرى ، ثم فى على بن الحسن العسكرى ، ثم فى الامام المنتظر على بن الحسن العسكرى . وهم يقولون بتفضيل على على سائر الصحابة ، كما يقولون إن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا غاصبين للخلافة ، ويقعون فيهم .

(ب) البهرة : وهناك شيعة أخرى يقال لهم « البهرة » أو « البواهر » وهم الاسماعيلية ، وينقسمون الى قسمين :

الأول : البهـرة السليمانية ، وهم أتباع « أغاخان » وهم فى الهنـد وزنجبار والشام ، ولا يعرف أهل الشام منهم بالبهرة ، إنما هم اسماعيلية ؛ وهم بقية من الطائفة التى كانت تعرف بالفدائيين (الحشاشين) قديما .

وعندهم أن « أغا خان » مقدس وما يمسه من إناء أو غـيره يصير مقدساً ، ويتنافسون فى اقتنائه ، وله على أتباعه إتاوة ، ولا يردون له أمراً .

والثانى : البهرة الداودية ؛ وهم أتباع « مولانا طاهر سيف الدين » ، ويقيمون ببومباى وكراتشى وجبل حراز باليمن وبعض جهات زنجبار ؛ ومولانا طاهر سيف الدين صاحب كلمة نافذة عليهم ، وهو عندهم معصوم لا يخطئ ، ولا يسأل عما يفعل . وهو يدير أوقاف الفرقة ويتصرف فيها كيفما شاء ، وله على أتباعـه إتاوة معينة ؛ والبواهر يسهمون له فى ميراث الأموات ، وهو — فى فرقته — عالم متين قل أن يوجد مثله .

السلفيون :

ومن الفرق الاسلامية فى الهند السلفيون أو الوهابيون . وينظر إليهم أهل الفرق الأخر

شزراً ويكفرونهم ، كما أن الوهابيين يكفرون كل من يقول بجواز التوسل أو الاستغاثة بسكان القبور .

الأحمـــــدية :

ومنهم جماعة الأحمدية ، أتباع « مرزا غلام أحمد القادياني » ، وهم فريقان :

١ — فريق يقول إنه رسول يوحى إليه ، وإنه المسيح الموعود بدون تأويل ، وإن من شك فى صحة نبوته ورسالته ومسيحيته كافر ، وإنه قد ألغى الجهاد وأوجب طاعة الحكام — ولو كانوا غير مسلمين — ومن فعل غير ذلك فهو غير مسلم ولا نجاة له فى الآخرة ، وهؤلاء هم المعروفون بالقاديانية .

٢ — وفريق آخر يقول : إنه كان مجددا مصلحا ، ولم يكن نبيا بالمعنى الاصطلاحى للنبوة ، ولكنه ملهم محدث ؛ وإنه كان يتبع دين الاسلام وتعاليمه ، أما النبوة التى ادعاها فهى النبوة المجازية ، ومع ذلك فلم يكن يتمسك بها ؛ أما الجهاد فانه أبطله بالمعنى الذى يعرفه العامة ، وهو أن يخرج الرجل فيغتال المخالف له فى غير حرب على سبيل الغدر والخيانة ، كما أبطل الجهاد الذى يخرج فيه الرجل دون عدة ، وهؤلاء هم الأحمدية اللاهورية .

ومن أعظم خصومهم « السير محمد إقبال » فانه يتهمهم بعدم الاخلاص السياسى .

أثر الاختلاف وحقيقته :

ومع كل هذا الاختلاف بين طوائف المسلمين ، فان لزعمائهم فيهم آمالا كبارا ، فقد قال لنا الزعيم « محمد على جناح » : إن هذا الخلاف الواقع بين هذه الطوائف ليس إلا ميراثا تاريخيا ورثوه عن آبائهم ، وعن الدعاة الذين أدخلوهم فى الدين الاسلامى ؛ ولكن إذا جد الجد كان المسلمون يدا واحدة على من سواهم .

والذى نلاحظه أن هذا التفرق الدينى بين طوائف المسلمين له اثر غير محمود فى حالهم الاجتماعية والعلمية والثقافية ، ذلك بأن تفرقهم يمنعهم من أن يتعاونوا على البر والتقوى ، فلا تمد طائفة من هذه الطوائف يدا الى عمل خيرى تهم به طائفة أخرى ، مما قد يكون محتاجا الى تعاون الأيدى ، والبذل بسخاء .

فلا تشترك هذه الطوائف فى مستشفى يعالج الفقراء ، ولا فى معهد علمى يثقف فيه أبناء المسلمين تثقيفا عاليا فيخرج قادة الفكر وأهل الزعامة ، بل يعيش كل فريق فى محيط وأفق ، لا يضمان سواه .

ولو أنهم كانوا يداً واحدة على من عداهم ، متعاونين على البر والتقوى ، متجنبين الاثم والعدوان ، لكان لهم شأن غير ما نرى .

ولم يبعد عن الصواب من يقول : إن هذه الحال تحول دون تشجيع (الهندوس) على دخولهم فى دين الاسلام .

الحال العلمية والثقافية :

مايزال الهند بلداً متأخراً فى التعليم العام ، إذ أن نسبة من يعرفون القراءة والكتابة — ممن فوق الخامسة سناً — لا يتجاوزون ٨٠ فى الألف ، وفق الاحصاء العام لسنة ١٩٣١ ؛ على أن السنوات الأخر كانت سنوات نشاط فى ميدان العلم بين كافة البيئات .

وفيما يلى بيان بنسبة التعليم بين البيئات المختلفة على ما كانت عليه سنة ١٩٣١

٧٩٠	فى الألف	بين	البارسى	وهم يبلغون	٤	فى الألف	من عامة السكان
٢٨٠	«	«	المسيحيين	«	١٨	«	«
٩٠	«	«	السيخ	«	١٣	«	«
٩٠	«	«	البوذيين	«	٣٧	«	«
٨٠	«	«	الهندوس	«	٦٨٥	«	«
٦٥	«	«	المسلمين	«	٢٢٥	«	«

ومما يلاحظ أن نسبة التعليم بين المسيحيين كبيرة نوعا ما ، نظراً الى أن جمعيات التبشير المسيحية تعنى بنشر التعليم بين البيئات التى تدعوها الى اعتناق الدين المسيحى .

أما نسبة التعليم بين الهندوس — على ما هى واردة فى الاحصاء السابق الذكر — فانها أقل من نسبة التعليم بين الطبقات المتوسطة والعليا من أصحاب هذه الديانة ؛ وذلك لأن الاحصاء قد جرى على اعتبار المنبوذين هندوساً ، فى حين أن التعليم بين المنبوذين منحط جداً ، فهم لا يقبلون عليه قليلا ولا كثيراً ، وذلك لعاملين :

العامل الأول : هو أن الأجيال المتعاقبة من هؤلاء قد نشأت على الأمية ، وقليل من أفلت فى الماضى من زمامها .

العامل الثاني : هو شعور المنبوذين أنفسهم بأنهم أحط درجة ، بل درجات ، من غيرهم من أبناء البلاد ، ولذلك إذا أرسل أبناؤهم الى المدارس ، فانهم يعانون آلام « النبذ » داخل جدران المدرسة .

لذلك عنيت بعض الحكومات الاقطاعية أخيراً — كما عنيت بعض حكومات الهند — بانشاء مدارس خاصة لتعليم أبناء المنبوذين ، كما قامت بعض الجمعيات التبشيرية المسيحية ، والتبليغية الاسلامية ، وغير ذلك ، بانشاء مدارس خاصة لهم .

على أن القاعدة ليست مطردة فى كل مكان ، فقد شاهدنا — فى (واردا) مثلا — مدرسة يعلم فيها أبناء الطوائف جميعا ، على قدم المساواة ، لافرق بين مسلم وهندوسى ، ولا بين هندوسى من الطبقات العليا ومنبوذ .

ولكن هذه نهضة حديثة يراد بها إلغاء الفوارق بين أصحاب الديانات المختلفة ، وكذا بين الطبقات المتباينة من أصحاب الديانة الواحدة .

مراحل التعليم :

هذا وتنقسم مراحل التعليم فى الهند الى الأقسام الآتية :

(أولا) التعليم الابتدائى : وهو يضاهى التعليم الأولى وصدر التعليم الابتدائى بمصر ، ومدته خمس سنوات ، منها سنة تحضيرية . والمدارس الابتدائية بالهند منتشرة انتشاراً كبيراً لايقابله إقبال من جانب الوطنيين على التعليم ؛ والحكومة والهيئات يجدون فى تشجيع الآباء على إرسال أبنائهم وبناتهم الى هذه المدارس . وإذا كانت الاحصاءات الأخيرة قد كشفت عن الاقبال على هذا النوع من التعليم — ولو الى حد ما — فانها كذلك قد سجلت ميلا من جانب الطلبة الى ترك هذه المدارس قبل إتمام تعليمهم ، يؤيد ذلك أن نسبة الطلبة فى السنة التحضيرية تبلغ ٣١ ٪ تقريباً من مجموع الطلبة ، فى حين أن نسبتهم فى السنة الأولى لاتزيد عن ١٧ ٪ أى أن عدداً يبلغ ١٤ ٪ تقريبا من الطلبة يترك المدرسة بعد السنة التحضيرية .

ويعزو ولاة الأمر هذه الظاهرة الى عوامل اجتماعية واقتصادية ، ولكنهم لاينكرون أثر الروح المدرسية فى هـذا التنفير ؛ فقد ورد فى تقرير إدارة المعارف فى بومباى أن بعض العلة فى هذا النفور يرجع الى أن فصول السنة التحضيرية مكتظة بالطلاب ، ومدرسيها يكونون غالبا من أضعف المدرسين — من حيث مؤهلاتهم — ومن أقلهم دراية بأساليب التربيـة ، ولذلك ينفر الأطفال من المدارس ، ويجدون فى أولياء أمورهم استعداداً لاخراجهم منها .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نذكر أن إقبال البنات على هـذا النوع من التعليم ضعيف جداً ، إذ أن نسبة البنات فى هذه المدارس الى مجموعهن ، لايتجاوز نصف نسبة الذكور الى مجموعهم ، ويرجع ذلك الى تقاليد البلاد الآخذة بعدم ضرورة تعليم البنت ، وهى تقاليد يؤسفنا أن نقرر أنها شائعة فى الشرق . ويقل عدد التلميذات كلما تقدمن فى سنى الدراسة ، ويرجع ذلك الى نظام الحجاب المبكر فى الهند ، والى نظام الزواج المبكر .

والمدارس الابتدائية منتشرة فى الهند ، على الرغم من قلة الاقبال عليها ، ومن قيام مشكلة تعترض نشر التعليم المدرسى فى البيئات الزراعية ؛ وهى تباعد القرى مع قلة عدد سكان كل قرية ، هذا الى اختلاف جوهرى فى العقائد ، قد يمنع أبناء القرية الواحدة من الانتساب الى مدرسة

واحدة ؛ تضاف الى ذلك مشكلة المنبوذين المنتشرين فى كل مكان ، بحيث كان لزاماً أن تنشأ لهم مدارس خاصة لتعليم أبنائهم .

وقد قامت حكومة بومباى بتجربة جديدة : هى محاولة الجمع بين أبناء المنبوذين وغيرهم فى مدرسة واحدة ، معتمدة فى ذلك على أن التعليم لا يجوز أن يفرق فيه — بين الطبقات — هذا التفريق الحاد المؤلم ، وإذا استطعنا أن نقرر أن التجربة قد نجحت فى قليل من الأمكنة ، وجب علينا فى الوقت ذاته أن نقرر أنها فشلت فى الكثرة الغالبة من المدارس . وقد ضرب مفتش التعليم فى بومباى لذلك مثلا بعدد غير قليل من المدارس ، أجرى فيه هذه التجربة فنفر طلبة المدرسة الأصليون ، بحيث إن المدرسة التى كانت تحوى مائة تلميذ لم يبق فيها أكثر من خمسة عشر تلميذاً .

ولو أسلمت الهيئات التعليمية نفسها للتقاليد ، لوجب أن ينشأ فى القرية الواحدة — التى يحتمل ألا يتجاوز عدد سكانها خمسمائة نفس مثلا — مجموعة من المدارس لا يقل عددها عن ثلاث : واحدة للهندوس ، وثانية للمسلمين ، وثالثة للمنبوذين .

هذه هى بعض العلل فى عدم الاقبال على التعليم فى الهند ، حتى فى أولى مراحله ، وهى مرحلة التعليم الابتدائى .

ويحزننا أن نسجل فى هذا المقام ضعف إقبال المسلمين على التعليم فى هذه المرحلة ، وكذلك مايليها من المراحل ، ذلك بأن إحصاءات مقاطعة بومباى مثلا قد دلت على أن ١٤٨ فى الألف من البراهمة (الطبقة العليا من الهندوس) ينتسبون الى المدارس الابتدائية ، يقابلهم ٢٨ فى الألف فقط من المسلمين ، كما يؤسفنا أن نقرر أن قلة الاقبال على التعليم بين المسلمين ، لا تماثلها بل لاتقاربها إلاقلة الاقبال عليه بين الطبقات المتوسطة والدنيا من الهندوس ، بما فى ذلك المنبوذون ،وقد كانت هذه البيئات الثلاث سبباً فى ضعف النسبة العامة للتعليم ، بحيث كانت ٤٣ فى الألف فقط فى هذه المقاطعة .

(ثانيا) التعليم الثانوى : وهو يضاهى التعليم الابتدائى وصدر الثانوى بمصر ، وعدد سنواته أربع ، ويسمى بالتعليم المتوسط :(Middle School) ، وهو المرحلة التالية للتعليم الابتدائى ، ويعتبر تكملة له ، ينطبق عليه من القواعد ماسبق لنا أن قررنا فى الكلام على التعليم الابتدائى .

ومن أوضح ما يلفت النظر ، ضعف الاقبال على التعليم الثانوى ، فاذا اتخذنا إقليم بومباى مثلا ، وجدنا أن نسبة التعليم الثانوى فيه ، لا تتجاوز ٦ فى الألف ، يقابلها ٤٣ فى الألف للابتدائى ، وهو بين البراهمة بنسبة ٣٨ فى الألف ، مقابل ١٤٨ فى الألف فى التعليم الابتدائى ، وهو بين المسلمين بنسبة ٥ فى الألف ، مقابل ٢٨ فى الألف فى التعليم الابتدائى .

من ذلك يتضح أن نسبة « ترك المدارس » بين الابتدائى والثانوى واضحة فى المسلمين أكثر مما هى فى البراهمة .

وإن من المحزن أن نقرر أن هذا الامتناع يصحبه أن الحكومة لا تضن على البيئة الاسلامية بتشجيع الاقبال على التعليم ، فقد حفظت للمسلمين نسبة مئوية خاصة من الأماكن فى المدارس ، هى من حقهم كلما طلبوا ، كما أنها تقبل ٥ ر ٢٢ ٪ من أبناء المسلمين بالمجان فى المدارس الثانوية ، وهذا عدا مجانيات التفوق التى يصرف عليها من ريع الأوقاف التى رصدها عظماء المسلمين فى الهند لتشجيع التعليم بين المسلمين ، وهى أوقاف طائلة ، نذكر منها بعضاً مما يخص المدارس الثانوية فى إقليم بومباى على سبيل المثال :

١ — وقفية السير محمد يوسف ، ومقدارها ١٨٠٠٠ر١٨ جنيه مصرى تقريبا ، يصرف منها على ٢٦ طالباً ، بمعدل ٣٠ روبية (٢٢٥ قرشا) للطالب الواحد فى كل شهر .

٢ — وقفية قاضى شهاب الدين ، ومقدارها ٥٠٠ر١٠ جنيه مصرى تقريبا ، يصرف منها على ١٩ طالباً ، بمعدل ١٥ روبية (١١٢ قرشاً) للطالب الواحد شهريا .

٣ — وقفية السير ابراهيم كريم بهاى ، وقدرها ٠٠٠ر١٨ جنيه مصرى تقريباً ، يصرف منها على خمسة طلاب فى معهد العلوم الملكى ، بمعدل ٧٠ روبية (٥٢٠ قرشا) للطالب الواحد شهريا ، و١٢ طالباً بمعدل ٣٠ روبية (٣٢٥ قرشا) شهريا .

(ثالثا) التعليم العالى : وهو بمنزلة النصف الثانى من التعليم الثانوى بمصر ، ومدته سنتان ، وتبلغ نسبة المسلمين الذين يتلقون هذا النوع من التعليم فى بومباى أربعة فقط فى كل عشرة آلاف منهم ، يقابلهم ٥٩ فى كل عشرة آلاف من البراهمة . وتنتهى هذه المرحلة من التعليم بالتقدم لنيل شهادة الماتريك Matriculation وتتولى الجامعات عقد الامتحان لاحراز هذه الاجازة ، بحيث تعتبر امتحانا للقبول بالجامعة .

(رابعا) التعليم الجامعى : ويبتدئ بدراسة سنتين للتحضير للشهادة المتوسطة المعروفة باسم Inter Mediate . وبعد ثلاث سنوات أخر يتقدم الطالب لنيل درجة بكالوريوس علوم ، أو بكالوريوس آداب ، أو ما يماثلها ، وتلى ذلك مرحلة تخصص مدتها سنتان ، ينال المتخرج بعدها شهادة الاستاذية فى الحقوق L.L.B أو الآداب M.A. أو العلوم M. Sc. ولا تليها إلا مرحلة البحث العلمى ، التى ينال الطالب بعدها شهادة الدكتوراه فى الفلسفة Ph. D. أو العلوم D. Sc. أو الآداب D. Lit.

وأخيراً — يسرنا أن نقرر أن عدد المسلمين الذين يواصلون دراساتهم الجامعية بعد نيل شهادة الماتريك ، هو فى الواقع عدد مشرف ، يبعث على حسن الاعتقاد بمستقبل التعليم بين المسلمين ، بفضل إرشاد أولئك الذين تعلموا تعليما جامعياً ، فأدركوا أثر التعليم فى تحسين حال بيئتهم . وقد دل إحصاء سنة ١٩٣٣ — ١٩٣٤ على ما يأتى :

نال شهادة الماتريك ٤٧٧ طالباً
ونال الشهادة المتوسطة ١٠٥ »

ونال شهادة بكالوريس ١٠٠ طالب
ونال شهادة الأستاذية ١٣ «

أى أن ٢١٨ طالباً من كل ٤٧٧ طالباً ، يواصلون دراساتهم الجامعية ، بنسبة ٥٢ ٪ وهى نسبة مبشرة ولله الحمد .

وتساعد الحكومة طلبة التعليم الجامعى على اختلاف دياناتهم مساعدة لها أثر محسوس ؛ ذلك بأنها تمنح فى بومباى مثلا مجانيات التفوق الآتية :

٤٠ مجانية مع راتب قدره	١٥ روبية شهريا	فى كلية الآداب	لمدة أربع سنوات
٣ « « «	٣٠ « « «	الهندسة	« ثلاث سنوات
١ « « «	٢٥ « « «	التجارة	« ثلاث سنوات
٣ « « «	٢٠ و ٢٥ « « «	الحقوق	« سنتين اثنتين

* * *

هذا عرض سريع لحال التعليم المدنى فى بلاد الهند ، ومدى إقبال المسلمين على الأخذ به ؛ وقد حاولت البعثة تقرى الأسباب التى أوجبت قيام هـذه الحالة المحزنة ؛ وإنا لموردون هنا ما استطعنا الوصول إليه فيها :

كان المسلمون الى عام ١٨٥٧ سادة البـلاد ، وما يزال الشعب الاسـلامى فى الهند يتغنى بماضى مجـده القريب ، كما لا يزال كثير من سادتهم يحملون الى جانب أسمائهم الألقاب الضخمة ، التى تدل على شرف المحتد ، والانتساب الى بيوت الملك ؛ ولـكثير من عظماء المسلمين بالهند ثروات ضخمة اكتفى بها غير المثقفين منهم عن تعليم أبنائهم ؛ وفى ذلك بخس من قدر العلم .

ومما يزيد الألم أن هـذه الحال المحزنة بين المسلمين تقابلها حال تـكاد تـكون مضادة لهـا فى البيئات الهنـدوسية ، لا سيما فى الطبقة العليا ؛ إذ أدرك الهندوس قيمة العـلم وأثره فى الـكفاح الحيوى ، وخاصة كفاح البيئتين الاسلامية والهندوسية فى تلك البلاد .

صحيح أن أنظار المسلمين قد اتجهت فى السنوات الأخـيرة الى تثقيف أبنائهم ؛ ولـكن يخيل إلينا أن النشاط العلمى فى البيئات الهندوسية يغلب على ما يقابله من نشاط بين المسلمين ؛ بحيث يخشى (فى ميدان العلم قبل كل شىء) أن تـكون الغلبة قريبا للهندوس ، فلا ينازعهم تفوقهم منازع .

ومما تجب الاشارة إليه أن نشاط الهندوس ، ورغبتهم الجدية فى التفوق ، لا تقتصر على ميدان العلوم النظرية ، بل إنهم قد ضربوا بسهم وافر من النشاط فى العلوم العلمية كذلك ؛ ويظهر هذا النشاط واضحا جليا إذا ما وازنا بين نشاط جامعة عليكرة العلمى البحت ، وبين نشاط جامعة بنارس ، الذى يمت الى العلوم العلمية بصلة كبرى . (يتبع)

المطالب العالية فى النفس الناطقة

وصلتها بالانسان

تحدثنا الى القراء إلماما فى عدد من أعداد هـذه المجـلة عن مبحث له من جلال الخطر وعظيم الأثر المقام الأول بين أصحاب نظريات العـلم الالهى وأصحاب العلوم الطبيعية بين مستدلين ومعقبين ومعترضين ومجيبين ومثبتين ونافين ، وأعنى به مبحث بقاء النفس بعد خراب البدن وانحلاله .

فجمهور علماء الفلسفة الاسلامية وغيرهم على أن النفس باقية بعد فساد البدن فـلا تفنى بفنائه ولا تنحل بانحلاله ، فهم يرون أن هـذه النظرية مدللا عليها مقامة على صحتها الحجج والبراهين ، جزء غير منفصل من قسم الالهيات من ناحية ، والطبيعيات من ناحية أخرى ، حتى إن ابن سينا فى قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء عرض للتدليل على صحة هذا الموضوع فى بحوث متسلسلة الحلقات بأصدق البراهين مما سيجىء عنه الـكلام فى موضعه فى بحوث تالية .

ومن تحصيل الحاصل القول بعدم وجود رأى إجماعى على ثبوت تلك النظرية ، فقد خالف فى ثبوتها الأستاذ الطوسى وغيره من المشتغلين بقضايا عـلوم النفس وأقيستها ، غير أن جمهرة الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم بسطوا القول جدا فى التدليل على بقاء النفس بعد فساد البدن .

قال العلامة صاحب المقاصد مع تصرف فى المبنى واحتفاظ بالمعنى :

« ولما توقف تعلق النفس به على وجودها فى نفسها كان ذلك الاسـتعداد منسوبا أولا وبالذات الى تعلقها وهـو وجودها من حيث إنها متعلقة به . وثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها . وهذا الاستعداد من غير شك كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به من غير حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب أولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامه بالبدن ، فانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له ، والشىء لا يكون مستعدا لما هو مباين له كما هو جلى ، وكما جاز أن يكون البدن محـلا لاستعداد تعلقها به يجوز أن يكون محـلا لاستعداد انقطاع تعلقها به ، ويتجلى ذلك الجواز بصورة واضحة فى حالة ما إذا خرج المزاج الصالح عن أن يكون محـلا لتدبيرها وتصرفها . لـكن لما لم يتوقف انقطاع تدبير النفس على عدمها فى ذاتها لم يـكن هـذا الاسـتعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض . وحينئذ يظهر الفرق جليا لـكل باحث بين استعداد الحـدوث وبين استعداد العـدم ، لأن استعداد الحـدوث من ناحية واستعداد العدم من ناحية أخرى ، والشىء الواحد متى اختلفت جهتاه ارتفع عنه التناقض ، فيجوز أن يقوم استعداد الحدوث بالبدن دون الثانى » .

يبقى بعد ذلك أن الأستاذ الطوسى فى بعض رسائله فيما حكاه العضد قد كر على دليل القوم وصال فيه وجال ، وأورد تعقيبات وشبهات ليس ردها بالهنات الهينات ، وإن كانت فى واقع أمرها مجرد مغالطات ، فقد عقب على أدلة القوم فقال : ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه لا يمكن أن يوجد بعد عدم أو يعدم بعد وجود ، فيا عجبا الذين حكموا بحدوث النفس الانسانية ثم امتنعوا فى الوقت ذاته عن تجويز فنائها ، فان جعلوا حامل إمكان وجودها البدن فهلا جعلوه حامل إمكان عدمها أيضا ، وإن جعلوها عادما حاملا لامكان العدم كى لا يجوز عدمها بعد الوجود فهلا جعلوها لأجل ذلك بعينه عادما حاملا لامكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم فى الأصل ! وكيف ساغ لهم أن جعلوها جسما ماديا حاملا لامكان وجود جوهر مفارق مباين الذاتيات ؟ فان جعلوها من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم حاملا لامكان الوجود ، فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل لامكان العدم ؟ وعلى الجملة ما الفرق بين الأمرين فى تساوى النسبتين ؟

ونحا الامام الرازى نحوا آخر فى متابعة دليل القوم متابعة جعلت هذا الدليل فى منعة لا ترقى اليها الشكوك والشبهات . فقد حكى فى كتابه (المحصول) ما معناه : لو جاز العدم على النفس لكان العدم مسبوقا بامكان العدم لا محالة ، وذلك الامكان يستدعى محلا ، ويجب أن يكون المحل باقيا عند ذلك العدم ، ضرورة أن القابل واجب الحصول عند وجود المقبول ، والشىء لا يبقى عند عدمه بداهة ، والمنطق السليم أن كل ما صح عليه العدم له مادة ، فلو جاز العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة قطعا ، وذلك بديهى البطلان ضرورة أنها ليست من عالم الأجسام . وعلى هذا التقدير إذ ننظر الى الجزء المادى نجده غير قابل للعدم ، وإلا لافتقر الى مادة أخرى ، ولا محالة ينتهى الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشىء غير قابل للفساد والعدم ، وهى جزء النفس ، وجزء النفس لا يصح أن ينافى مقارنة الصور العقلية ، وإذا كان ذلك الجزء من النفس الذى يثبت بقاؤه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس ، فالنفس لا يصح عليها العدم .

وقال الشيرازى صاحب حكمة الاشراق فى معرض سرد أدلة القوم على بقاء النفس بعد فساد البدن : إن النفس لو انعدمت لكان انعدامها لانعدام سببها .

والأسباب أربعة : سبب فاعلى ، وسبب مادى ، وسبب صورى ، وسبب غائى .

وانعدامها لانعدام السبب الفاعلى مستحيل الوجود ، فقد ثبت فى موضعه أن السبب الفاعلى لها جوهر عقلى مجرد مفارق ، وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عليه العدم .

وانعدامها لانعدام السبب المادى مستحيل الوجود كذلك لما ثبت أن النفس ليست بمادية ، وذلك لا يختلف فيه اثنان .

ومن المحال أن العدم ناشئ من السبب الصورى ضرورة أن الـكلام فى انعدام ذلك السبب الصورى هو بعينه فى انعدام النفس ، فان كان للعدم صورة أخرى لزم التسلسل الباطل .

ومحال أيضا أن يكون انعدام النفس ناشئا عن سبب غائى، فيمتنع مع ذلك عدم النفس إطلاقا .

لـكن الصور والأعراض هى التى يجرى عليها العدم ، وذلك معقول لصحة جريان العدم على أسبابها القابلية والمادية ضرورة أن حدوثها يأتى تبعا لاختلاف الأمزجة وتباين الاستعدادات، والأمر هنا ليس كذلك ، فثبت ما ذهب إليه القوم من التدليل على أن النفس باقية بعد خراب البدن .

بقى بعـد ذلك أن المتقدمين من الفلاسفة والمتاخرين تضافروا على أن هناك بحثين كل واحد منهما مستقل عن الآخر : فأما البحث الأول فهو بقاء النفس بعد خراب البدن وانحلالها ، وأما البحث الثانى فهو أنها لاتفنى بمجرد فناء هذا البدن .

فأما البحث الأول فهو ما عنينا بالـكشف عن حقيقته وتفاريعه . وأما البحث الثانى فوعدنا بالـكشف عنه مع ما قبله وما هو الحق فيه وما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس وتابعه فيه الامام الفخر الرازى بحوث تالية ، إن شاء الله ، فالى الغد القريب ؟

عباس طه

أعـلان

تعلن إدارة مجلة الأزهر حضرات مشتركيها فى محافظة القاهرة وضواحيها وبندر الجيزة أنها قررت تعيين حضرة بديع القاضى أفندى وكيلا ومحصلا للمجلة فى هذه الجهات

فنرجو من حضراتهم اعتماده وتسهيل مهمته .

وعنوانه : ٨ شارع قصر الشوق — سيدنا الحسين — مصر

***

وتعلن إدارة المجـلة أيضا حضرات مشتركيها بمديرية بنى سويف أنها قد اعتمدت حضرة محمود أفندى حسن القاضى وكيلا ومحصلا للمجلة بمـديرية « بنى سويف » وذلك بموجب إيصالات مطبوعة وموقعا عليها منا .

فنرجو من حضراتهم اعتماده وتسهيل مهمته .

مدير مجلة الأزهر

محمد فريد وجدى

سيرة النبي صلى الله عليه وسلم — لأبي محمد عبد الملك بن هشام :

إن أبا محمد عبد الملك بن هشام هو ثانى رجل فى الاسلام وضع فى سيرة النبي صلى الله عليه وسلم كتابا فى القرن الثانى من الهجرة . وأما أول واضع للسيرة المحمدية فهو أبو عبد الله محمد بن اسحق بن يسار المتوفى على الأرجح فى سنة (١٥١) . ومما يؤسف له أن سيرة ابن اسحق قد فقدت ولم يبق منها إلا ما استشهد به منها ابن هشام وغيره ، وعلى هذا فيمكن أن يعتبر كتاب ابن هشام هذا بأنه أول كتاب للسيرة النبوية .

ولسنا هنا فى حاجة لأن نقول إن هذه السيرة تعتبر أثرا تاريخيا عظيما لمن يريد أن يتتبع سلسلة الروايات الى عهد قريب من النبوة .

وقد عنى بمراجعة اصولها ، وضبط غريبها ، وتعليق حواشيها ، ووضع فهارسها ، فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد المدرس بكلية اللغة العربية ، فاجاد فى هذه الأعمال التكميلية ، وجعل للكتاب ميزة على جميع ما طبع من كتب من السيرة من المؤلفات القديمة.

وقد عنى حضرة الأستاذ العلامة محمد حسين هيكل بك فوضع لها مقدمة جليلة له تناسب قيمة الكتاب .

وقد أحسن فضيلة ناشره باهدائه لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فهو أجدر الناس به .

كتاب قيم فى الاسلام :

اعتزم حضرة الأستاذ النابه عبد الرحمن العيسوى افندى صاحب مجلة (العالم الاسلامى) أن ينشر كتابا فى الاسلام تشترك فى كتابته النخبة المفكرة من كبار المسلمين . وقد أطلعنا على أسمائهم وعلى عنوانات مقالاتهم ، فوجدنا ما كتبوه يعتبر أثمن مجموعة علمية فى موضوع الدين الحنيف من نواحيه الرئيسية ، لم يحتو على مثلها كتاب قبله .

وقد توج هذه المجموعة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى بمقدمة بقلمه المبدع ، فكان أثمن تاج يوضع على رأس كتاب من هذا الطراز المبتكر .

وقد كنا نود أن نأتى على أسماء الأعلام الذين ساهموا فى الكتابة فيه وعلى عنوانات كتاباتهم لولا أن المقام لا يتسع لذلك .

فنشكر حضرة الأستاذ العيسوى افندى على اجتهاده فى استكتاب هؤلاء الفطاحل ، وليس فيهم إلا من اشتهر فى الموضوع الذى تصدى له شهرة الاخصائى فى فنه .

العظات الدينية فى الأمثال القرآنية :

ليس فى قرائنا من لا يعرف الأستاذ النابه على فكرى أفندى الأمين السابق لدار الكتب المصرية ، وليس فيهم من لم يطلع على بعض ما كتب . ولسنا فى حاجة لأن نذكر أن كتب الأستاذ كلها ممتعة قيمة ولا تعدو الموضوعات التى لها اتصال وثيق بالدين والآداب العامة والأخلاق والحكم .

بين يدينا الساعة كتاب جديد له أسماه (العظات الدينية فى الأمثال العربية) موضوعه شرح الأمثال القرآنية ، والأمثال النبوية ، والأمثال العربية ، وهى مختارة من كتاب مجمع الأمثال للميدانى مرتبة على حروف المعجم ، ويلى كل ذلك نبذة فى الأمثال العامية ، مطبقة على الآيات القرآنية ، ومرتبة أيضا كسابقتها على الحروف الأبجدية ، وطائفة أخرى من الأمثال العامية مطبقة على الأحاديث النبوية .

فهذا كتاب نفيس نضيفه الى ما سبق من وضعه ، ونثنى على همته بقدر ما بذل من جهده ، راجين الله له ثواب العاملين المخلصين .

الغرب يترجم آراء عالم مصرى :

ألف فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ طنطاوى جوهرى كتابا أسماه (أحلام فى السياسة لنشر السلام العام) فتصدى لترجمته الى الانجليزية عن العربية كاتب غربى من لوكسمبورغ يدعى (كرستيان) وقد كتب لفضيلة الاستاذ كتابا أخبره فيه بذلك ، قائلا إنه بعد أن يتمه سيرسل به اليه . ومما قاله فى كتابه : « إن كتابك عميق التفكير بعيد الغور ، وأنا دائم التفكير فيما اشتمل عليه من المعارف العالية فى علوم الفلك والطبيعة والحياة » الخ .

وإننا مع انتظارنا لهذه الترجمة استحسنا أن ننوه بهذا الأمر إدلالا على أن فى أوربا من الكتاب من تنبهوا للاقتباس من كتابات علمائنا .

بسم الله الرحمن الرحيم

لماذا هو ملحد ؟

إن انتشار العلوم الطبيعية ، وما تواضعت عليه الأمم المتمدنة من إطلاق حرية الكتابة والخطابة للمفكرين فى كل مجال من مجالات النشاط العقلى ، استدعت أن يتناول بعضهم البحث فى العقائد ، فنشأت معارك قامية بين المثبتين والنافين تمحصت بسببها حقائق ، وتبينت طرائق ، وآمن من آمن عن بينة ، وألحد من ألحد على عهدته .

ونحن الآن فى مصر ، وفى بحبوحة الحكم الدستورى ، نسلك من عالم الكتابة والتفكير هذا المنهاج نفسه ، فلا نضيق به ذرعا مادمنا نعتقد أننا على الحق المبين ، وأن الدليل معنا فى كل مجال نجول فيه . وإن هذا التسامح الذى يُدَّعى أنه من ثمرات العصر الحاضر ، هو فى الحقيقة من نفحات الاسلام نفسه ، ظهر به آباؤنا الأولون أيام كان لهم السلطان على العالم كله . فقد كان يجتمع المتباحثون فى مجلس واحد بين سنى ومعتزلى ومشبه ودهرى الخ فيتجاذبون أطراف المسائل المعضلة ، فلم يزدد الدين حيال هذه الحرية العقلية إلا هيبة فى النفوس ، وعظمة فى القلوب ، وكرامة فى التاريخ .

هذه مقدمة نسوقها بين يدى نقد نشرع فيه لرسالة ترامت الينا بعنوان : (لماذا أنا ملحد) ، نشرها حضرة الدكتور اسماعيل أحمد أدهم فى مجلة الامام الصادرة فى أغسطس سنة ١٩٣٧ ثم أفردها فى كراسة تعميما للدعوة .

بدأ الدكتور رسالته بقوله : إنه ابن ضابط تركى محافظ على دينه وأمه مسيحية هى بنت البروفسور وانتهوف المشهور . ولما كان أبوه لاشتغاله بالحروب لم يتفرغ لتربيته ، كلف زوج عمته أن يهيمن على تثقيفه ، فقام بذلك على أسلوبه ، حتى اضطره لحفظ القرآن .

قال الكاتب فى هذا الموطن : « غير أنى خرجت ساخطا على القرآن لأنه كلفنى جهدا كبيرا كنت فى حاجة الى صرفه الى ما هو أحب الى نفسى منه . وكان كل ذلك من أسباب التمهيد لثورة نفسية على الاسلام وتعاليمه . ولكنى كنت أجد من المسيحية غير ذلك . فقد كانت شقيقتاى — وقد نالتا قسطا كبيرا من التعليم فى كلية الامريكان بالآستانة — لا تثقلان على بالتعاليم الدينى المسيحى ، وكانتا قد درجتا على اعتبار أن كل ما تحتويه التوراة والانجيل

ليس صحيحا ، وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب ، وكان لهـذا كله أثر في نفسيتي » .

وبين سنة ١٩١٩ و١٩٢٣ قرأ الدكتور كتاب داروين وخرج منه مؤمنا بالتطور ، ونزح والده الى الاسكندرية وأخذيتولى ابنه بالعناية ، ويفرض عليه الاسلام والصلاة . قال الدكتور : « إني ثرت على هذه الحالة وامتنعت عن الصلاة ، وقلت له إني لست بمؤمن ، أنا دروني أؤمن بالنشوء والارتقاء ، فـكان جوابه على ذلك أن أرسلني الى القاهرة ، وألحقني فيها بمدرسة داخلية ليقطع على أسباب المطالعة » . كل هذا ولم تتجاوز سنه الرابعة عشرة .

وفي سنة ١٩٢٧ غادر مصر وشخص الى تركيا والتحق بجامعتها ، فدرس الرياضيات ، وأسس مع بعض إخوانه جماعة لنشر الالحاد ، فـكانوا يصدرون نشرات في كل منها ٦٤ صفحة .

ثم التحق بجامعة موسكو وحصل منها على شهادة الدكتوراه في الرياضيات ، ثم حصل على دكتوراه في العلوم والفلسفة . قال : « وكانت نتيجة هذه الحياة أني خرجت عن الأديان ، وتخليت عن كل المعتقدات ، وآمنت بالعلم وحده ، وبالمنطق العلمي ، وأشد ما كانت دهشتي وعجبي أني وجدت نفسي أسعد حالا ، وأكثر اطمئنانا ، من حالتي حينما كنت أغالب نفسي للاحتفاظ بمعتقد ديني » .

الدخول الى موضوع البحث :

قال الدكتور في رسالته :

« إن الأسباب التي دفعتني للتخلي عن الايمان بالله كثيرة ، منها ما هو علمي بحت ، ومنها ما هو فلسفي صرف ، ومنها ما هو بين بين ، ومنها ما يرجع لبيئتي وظروفي ، ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية .

« وقبل أن أعرض للأسباب لابد لي من استطراد لموضوع إلحادي ، فأنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الالحاد ومرتاحة إليه . فأنا لاأفترق من هذه الناحية عن المؤمن المتصوف في إيمانه . نعم لقد كان إلحادي بداءة ذي بدء مجرد فـكرة تساورني ، ومع الزمن خضعت لها مشاعري فاستولت عليها ، وانتهت من كونها فكرة الى كونها عقيدة . ولي أن أتساءل : ما معنى الالحاد ؟

« يجيبك لودفيج بخنر ، زعيم ملاحدة القرن التاسع عشر : (الالحاد هو الجحود بالله وعدم الايمان بالخلود والارادة الحرة) . والواقع أن هذا التعريف سلبي محض ، ومن هنا لا أجد بدا من رفضه . والتعريف الذي أستصوبه وأراه يعبر عن عقيدتي كملحد هـو : (الالحاد هو الايمان بأن سبب الـكون يتضمنه الـكون في ذاته ، وأن ثمة لا شيء وراء هذا العالم) . ومن مزايا هذا التعريف أن شقه الأول إيجابي محض ، بينما لو أخذت وجهته السلبية لقام دليلا على عدم وجود الله ، وشقه الثاني سلبي يتضمن كل ما في تعريف بخنر من معان » . انتهى

نقول : إن قوله إن الأسباب التي دفعته للتخلي عن الايمان منها ما هو علمى ومنها ما هو فلسفى ، قول لا نراه وجيها ، فقد اعترف العلماء أن العلم يعجز عن إقامة دليل على نفى الصانع . وليس من وظيفة العلم البحث فيما وراء المحسوسات ، والحكم بوجود شيء أو نفيه مما وراءها إلا إذا كان له فى تلك المحسوسات أثر يستهدى به .

والمعركة القائمة بين العلماء المثبتين للصانع والنافين له ، تنحصر فى أن الأولين يحتجون بوجود هذا الابداع التكوينى والاستدلال به على وجود القدرة المبدعة ، وأن الآخرين يدعون بأن هذا الابداع سببه وجود نواميس طبيعية منتظمة ملازمة للمادة تكفى لايصال الكائنات فى آماد طويلة الى هذه الدرجة العالية من الابداع ، دون الحاجة الى عقل مدبر سواها . وهذا كما لا يخفى موقف سلبي واهن يحتاج الآخذ به الاعتماد على تحكمات افتراضية ليست من العلم فى شيء .

وأما الفلسفة وهى تناول الأمور بالنظر والتفكير ، فهى كما تكون سببا فى الالحاد تكون سببا فى الايمان ، ناهيك أن أعلام الفلاسفة أكثرهم مؤمنون .

أما ما هو بين بين فيظهر أنه يريد به الخلط بين العلم والفلسفة ، كما يفعل أصحاب الفلسفة الطبيعية ، وهى لا تصلح أن تكون مصدرا (للايمان الحادى) ، لأن العلم الذى يستندون اليه لايزال فى دور التكمل ، فقد كانوا يقولون بوجود جواهر فردة مادية ، واليوم ثبت أن المادة تنتهى لقوة . وكانوا يدعون أن الحواس هى أصدق المصادر للعلم ، وقد ثبت أنها لا تكفى لبنائه على أساس متين . وقد كانوا يقولون بأن أساس الكائنات عناصر أربعة هى الماء والتراب والهواء والنار ، ففوجئوا قبل نحو مائة وخمسين سنة بأن هذه الكائنات ليست بسيطة ولكنها مركبة ، وأن العناصر التى آلت اليها ربما كانت مركبة هى أيضا من عناصر أبسط منها .

وكانوا لا يتخيلون وجود أشعة غير ما تتأثر به العين ، فاذا بهم حيال أشعة تخترق الأجسام الصلبة ، وتعمل فى الأجسام عمل المواد الشديدة التأثير . حتى إن أشعة الراديوم قتلت مكتشفها الأستاذ (كورى) الفرنسى ، وقتلت غيره من الباحثين فيها ، وأحرقت وجوه وصدور عدد كبير منهم .

بقى ما عبر عنه الكاتب بأحوال البيئة والظروف ، وبأسباب بسيكولوجية . وهذه فى نظرنا هى الأسباب الحقيقية فى تكوين فكرة الالحاد عنده ، فانه ذكر فى تاريخ حياته أن أباه كان مسلما محافظا ، وأن أختيه كانتا تلقنانه الدين المسيحى ، وفى الوقت نفسه كانتا تهزآن بخوارق الكتب المسيحية ، وبخلود الروح فى الحياة الآخرة . وأن زوج عمته كان يرغمه على الصلاة وحفظ القرآن . فهذه كلها عوامل تقذف بنفسية الطفل من الشذوذ الى مكان بعيد .

ولا عجب لنفس يحكم عليها أن تكون فى وسط هذا التناقض ولا تشعر بانقباض شديد يحملها على طلب المخرج منه . فلما أتته نظرية الالحاد وجد فيها الراحة التامة لضميره ، والثلج الكلى لصدره ، فأخذ بها وتحمس لها .

لقد عاب الدكتور على بوخنر تعريفه للالحاد ، وجاء بتعريف له أكمل منه . فقال : إن الالحاد هو الايمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون فى ذاته ، وأن ليس ثمة شيء وراء هذا العالم .

وهذا تعريف معلول لا يصح فى عرف العلم ولا فى عرف أية فلسفة فى الأرض ، وبخاصة لأهل هذا العصر ، واليك البيان :

إن القول بأن سبب الكون يتضمنه الكون فى ذاته ، لا يمكن أن يعدو كونه رأيا ، ولما كان الدكتور يكلمنا وهو فى مجال العلم ، فانا نسأله كيف يمكن فى عرف العلم أن يولد الرأى إيمانا راسخا لا يقبل المناقشة ؟

نعم إن المشاهد أن كل ظاهرة طبيعية ، تحدثها علة طبيعية . ومن هنا يتخيل من يبحث بحثا سطحيا فى عالم الوجود أن علله ذاتية فيه ، ولكن العقول اجتازت هذه العقبة فرأت أن هذه العلل الجزئية لا يتأتى أن تكون معلولاتها منتظمة إلا إذا كانت كلها متنزلة من علة رئيسية ، تصدر عن تدبير سابق للحوادث .

قال العلامة السير وليم كروكس وهو من أقطاب العلم العصرى وقد تولى رياسة المجمع العلمى البريطانى ، قال فى خطبة له (١) :

« الكون كله على ما ندركه نتيجة الحركات الذرية ، وهذه الحركات تنطبق كل الانطباق على ناموس حفظ القوة ، ولكن ما نسميه ناموسا طبيعيا هو فى الحقيقة مظهر من مظاهر الاتجاه الذى يعمل على موجبه شكل من أشكال القوة . ونحن نستطيع أن نعلل الحركات الذرية كما نعلل حركات الأجرام الجسمية ، ونستطيع أن نكتشف جميع النواميس الطبيعية للحركة ، ولكننا مع ذلك لا نكون أقرب مما كنا عليه الى حل أهم مسألة وهى : أى نوع من أنواع الارادة والفكر يمكن أن يوجد خلف هذه الحركات الذرية ، مجبرا لهذه الحركات على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ (تأمل) . وما هى العلة العاملة التى تؤثر من خلف هذه الظواهر (وفى الأصل من وراء ستار المسرح) ، وأى ازدواج من الارادة والفكر (تأمل) يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات خارجا عن نواميسنا الطبيعية بحيث يحملها على تكوين هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ؟

« فاسمحوا لى أن أستنتج من هذا الفهم أنه يستحيل علينا أن نتخيل مقدما الأسرار التى يحتويها الكون ، والعوامل الدائبة على العمل فيما حولنا » انتهى .

(١) راجع مجموعة خطب السير وليم كروكس صفحة ٣٦ .

هذا رأى العلامة الكيماوى والرياضى الكبير وليم كروكس ، وهو من الرجال القلائل الذين تضطرهم تجاربهم أن يطلعوا على عمل النواميس كل يوم ، فهم أقرب اليها ممن عداهم ممن يكتبون ولا يعملون . وقد رأيت أنه يأبى أن يسلم بكفاية النواميس لا يجاد الكون وحفظه على ماهو عليه ، فأظهر الحيرة فى فهم كنه تلك (الارادة) وذلك (المفكر) الذى يعمل من ورائها .

وهو ليس يقول هذا القول متابعة لوهم أو وراثة دينية عنده ، ولكن تجاربه اضطرته اليه ، فقد نص على ذلك نصا فى خطبة له فى المجمع العلمى البريطانى ، جاء فى صفحة ٨ من مجموع خطبه :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية ، نبدأ بادراك الى أى حد هذه النتائج أو النواميس كما نسميها ، محصورة فى دائرة نواميس أخرى ليس لنابها أقل علم ؟ أما أنا فان تركى لرأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض عندى هذا النسيج العنكبوتى للعلم ، كما عبر بذلك بعض المؤلفين ، الى حد أنه لم يبق منه إلا كرة صغيرة تكاد لا تدرك » .

إذا كان هذا حال أقطاب العلم من الحيرة إزاء علل حدوث الكائنات ؛ فمن أية الآفاق يتنزل (الايمان بالالحاد) الذى يذكره الدكتور صاحب الرسالة على قلب باحث فيه ؟ لا نشك فى أنه يتسرب اليه من ناحية السذاجة العلمية ، وقد نص على هذه الحقيقة الرياضى المشهور (هنرى بوانكاريه) الذى يعتقد فيه حضرة الكاتب الامامة فى العلم ، قال فى كتاب العلم والافتراض صفحة ١ :

« الحقيقة العلمية فى نظر المشاهد السطحى تعتبر خارجة عن متناول الشكوك ، وعنده أن المنطق العلمى غير قابل للنقض ، وأن العلماء وإن أخطأوا أحيانا فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده . والحقائق الرياضية فى نظره تشتق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المنزهة عن الخطأ ، وهى واجبة ، فى رأيه ، ليس علينا فقط ولكن على الطبيعة أيضا (تأمل) ....

ثم قال : « هذا هو أصل الثقة العلمية لناس كثيرين من أهل الدنيا ، وللتلاميذ الذين يتلقون مبادىء علم الطبيعة ، وهاهو جهد فهمهم للدور الذى تؤديه التجربة والرياضيات ، وها هو أيضا غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحاولون منذ مائة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة .

« ولكن لما تروى العلماء قليلا لاحظوا مكان الافتراضات من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنها ، وأن التجربة لا تستغنى عنها كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا هل كانت هذه المبانى العلمية على شىء من المتانة ، وتحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها . فمن الحد على هذا الوجه (تأمل) صار سطحيا أيضا » انتهى .

فمن أية السبل يأتى الايمان برأى من الآراء الالحادية لباحث فى الطبيعة ؟ فتعريف الدكتور كاتب المقالة بأن الايمان بوجود سبب الكون فى الكون ذاته ، وأن ليس ثمة شىء وراء هذا العالم ، تعريف معيب من الناحية العلمية المحضة ، وأدخل منه فى العيب قوله : « فأنا لا أفترق من هذه الناحية (يريد ناحية الالحاد) عن المؤمن المتصوف فى إيمانه » . فهذا تعبير بعيد كل البعد عن التحوط العلمى . فان العالم يجب أن لا يكون واقفا هذا الموقف حيال مدركات يقول عنها مثل (هنرى بوانكارى) إن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها ، وتاريخ العلم يبرر هذا التحفظ .

هل كان الفيلسوف (كَنْت) ملحداً ؟

نقل الدكتور كاتب الرسالة عن الفيلسوف الألمانى (كَنْت) قوله : « إنه لا دليل عقلى أو علمى على وجود الله ، وإنه ليس هنالك من دليل عقلى أو علمى على عدم وجود الله » . ثم قال الدكتور عقب ذلك :

« وهذا القول الصادر عن أعظم فلاسفة العصور الحديثة وواضع الفلسفة الانتقادية ، يتابعه فيه جمهرة الفلاسفة . وقول (عمانويل كانت) لا يخرج عن نفس ما قاله لوقريتوس الشاعر اللاتينى منذ ألفى سنة » .

وأنا أقول : لا أظن أن الدكتور صاحب الرسالة يجهل تاريخ الفيلسوف الذى يصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة ، إن هذا الفيلسوف كان من أكبر المؤمنين بالله وبالروح وخلودها من طريق التحليل العلمى والفلسفى . جاء عنه فى قاموس لاروس ما يأتى :

« شرع الفيلسوف كَنْت فى إصلاح مجموع المعارف الانسانية ، فبدأ عمله على أسلوب التشكك ، وبنى عليه الوصول الى الحق اليقين بواسطة العقل العملى ، والناموس الأدبى ، واستنتج من ذلك وجود الخالق وخلود الروح » .

وهذا ما تعرفه الفلسفة عنه ، فمن أين أتى حضرة الدكتور بأنه قال إنه لا دليل سواء أكان عقليا أم علميا على وجود الله ؟ لا أستطيع أن أقول إنه تقوّل عليه ، ولكنى أقول إنه اقتضبه اقتضابا من كلامه فأوهم غير ما يرمى إليه الفيلسوف من مراده .

ثم عقب الدكتور على ذلك بقوله :

« الواقع الذى ألمسه أن فكرة الله فكرة أولية ، وقد أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفى سنة ، ومن هنا يمكننا بكل اطمئنان أن نقول إن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها فى عالم الفكر الانسانى لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الاقناعية الفلسفية وإنما يعود لحالة

يسميها علماء النفس التبرير Racionation ، ومن هنا فانك لا تجد لكل الأدلة التى تقام لأجل إثبات وجود السبب الأول قيمة عامية أو عقلية . ونحن نعلم مع علماء الأديان والعقائد أن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية ، وأنها شقت طريقها لعالم الفكر من حالات وهم وخوف وجهل بأسباب الأشياء الطبيعية ، ومعرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التى نخلعها عليها » انتهى .

ونحن نقول : إن هذا الكلام ليس عليه أقل عبقة من اللهجة العامية ، كأن كاتبه لم يقرأ تاريخ العالم ولا تاريخ العلم . فان قوله إن العقيدة بالله أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفى سنة ، خطأ عظيم ، فان هذه العقيدة صحبت الانسان منذ نشوئه ، حتى قال المنقبون فى الحفريات إنهم لم يشاهدوا آثارا تحت الأرض لجماعة من الجماعات المتغلغلة فى القدم تدل على أنها كانت لا تدين لدين ما . ولكن الأمر على العكس ، فان كل الآثار التى عثروا عليها تدل على وجود العقيدة لدى تلك الجماعات .

فما معنى قول الكاتب بعد هذا التقرير العامى إن العقيدة بالله لم تصبح من مستلزمات الجماعات إلا منذ ألفى سنة ؟ إن الأحجار المنقوشة فى الهند والصين ومصر وغيرها تدل على أن تلك الأمم قبل ستة آلاف سنة كانت متدينة على أشد ما يمكن أن يكون ، وكان للدين السلطان المطلق عليها حتى كان الحكم فيها قبل نشوء الملكية للكهنة والرهابين .

وأما قوله : إن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها من عالم الفكر لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الاقناعية ، وإنما يعود لحالة يسميها علماء النفس التبرير .

فنرد عليه بأنه إذا كانت العقيدة الالهية تسلطت على عقول الناس من أقدم العصور ، حتى عقول العلماء وكبار المفكرين ، يمكن أن توصف بأنها مجردة من عناصر القوة الاقناعية ، فأى عقيدة بعد ذلك يتصور أن تكون حاصلة على تلك القوة ؟

إن العقيدة بالله تقوم على أقوى البداهات العقلية ، وأعظمها سلطانا على النفس البشرية ، ويزيدها الشعور الوجدانى الذى لا سبيل الى عدم الاعتداد به . ذلك أن كل إنسان سأل نفسه بالفطرة : ماذا أنا ، وأى شىء أوجدنى وأوجد هذا العالم ؟ وكل إنسان وجد الجواب العقلى والوجدانى عقب هذا السؤال كما يأتى : لا بد أن يكون قد أوجدنى موجد قادر وهو نفسه الذى أوجد هذا العالم أيضا .

هذه كانت البداهة العقلية والوجدانية التى لا تعارض ، ولكن الفلسفة منذ نحو ألفين وخمسمائة سنة هى التى حاولت أن تتشكك فى هذه البداهة ، فحاولت تعليل وجود الخليقة بذاتها بغير حاجة لموجد أزلى حكيم . ورغما عما بذلته تلك الفلسفة المادية منذ تلك القرون من الجهود

الشاقة فانها لم تتوصل أن تفتن إلا عقولا قليلة ، وبقيت جماهير الخليقـة تحت سلطان تلك العقيدة ، بل بقيت عقول تعتبر من أرقاها طرازا تحت ذلك السلطان نفسه .

فهل يعقل أن وضعة الفلسفة : فيثاغورس وسـقراط وأفلاطون وأرسطو ، وكل من جاء بعدهم الى العصور الحديثة من صاغة الأصول الأولية ، أمثال بيكون واضع الدستور العامى ، وديكارت مصلح الفلسفة ، وعمانويل كنت منقح العلوم الانسانية ، وروسو وفولتير إمامى النقد الفلسفى ، وبرغسون زعيم الفلسفة الوجدانية فى العصر الحاضر ، هل يعقل أن هذه العقول الجبارة كلها لم تدرك أن فكرة الله وهمية باحتة ، وأنها مجردة من عناصر القوة ؟

اللهم إن أحداً لم يجرؤ على اتهام هؤلاء وأمثالهم بالغباوة الى الحد الذى يدفعهم اليه صاحب رسالة (لماذا أنا ملحد) .

قال حضرة الدكتور فى تلك الفقرة : إن كل الأدلة التى تقام لأجل إثبات السبب الأول ليس لها قيمة عامية أو عقلية .

نقول : كيف يمكن أن يروج مثل هذا القول فى العقول ، والبحث عن السبب الأول أمر لا بد منه ، وإثبات وجوده لامعدى عنه فى عصر من العصور ، وإن كان بعضهم يعتقد بأن هذا السبب قادر حكيم ، وبعضهم يراه وجودا ماديا محضا . فان كان مراده أن يقول إن إثبات أن ذلك السبب قادر حكيم ليس له قيمة علمية أو عقلية ، فذلك حكمه الشخصى ، ولـكن جميع من ذكرناهم من وضعة الفلسفة ومصلحيها قد رأوا أن لها أعظم قيمة عامية وعقلية ، وأثبتوها فى مؤلفاتهم الخالدة . والعقول بطبيعة الحال تنساق وراء كبار الأعلام فى هذا الشأن ، وهو نفسه لا يستطيع أن يصفهم بغير هذا الوصف ، فقد ذكر واحدا منهم وهو (عمانويل كنت) فوصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة ، وواضع الفلسفة الانتقادية ، وقد أثبتنا لك بنص تاريخى أنه توصـل على أسلوبه النقدى الى إثبات الله وخلود النفس ، وله فى ذلك كلام ممتع . وقس عليه سواه ممن ذكرناهم هنا .

وقال الدكتور فى تلك الفقرة أيضا : إن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية ، وإن الذى ولدها للانسان الخوف والجهل بأسباب الأشياء الطبيعية ، وإن معرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التى كنا نخلعها عليها .

نقول : أما أن هذه الفكرة قد تطورت فهذا لا يستدعى العجب ، فان الجاهل يخلع على تصوراته خلعة من أوهامه وأهوائه ، وكلما ازداد علما أزال طائفة من تلك الأوهام والأهواء حتى ينتهى الى إزالتها كلها وتبقى العقيدة خالصة من كل شائبة .

فأى بأس فى هذا على قدسية هـذه العقيدة ؟ أليس هذا كان حال الانسان من جهة العلم والحكمة والحق والعـدل والشرف والكرامة الخ ، مما يضحى الانسان حياته فى سبيله ؟ فهل

يسقط من قدسية العلم والحكمة أنهما تطورا فى عقل الانسانية من حالات بدائية ؟ وهل لهذا السبب يجب علينا أن ننكر وجود العلم والحكمة وكل هذه الحالات الكريمة ؟

وهل أعلام العلم والفلسفة ممن ذكرناهم ، ويطول ذكر غيرهم ، لم يدركوا أن تطور فكرة الله تذهب بقدسيتها كما أدركها الدكتور كاتب الرسالة ، فلم لم يحتقروا هذه الفكرة لهذا السبب وكلهم أفاض فى ذكر الأطوار التى دخلت فيها على مدى العصور والأجيال ؟

هل السبب الأول للكائنات هو الخبط والاتفاق ؟

قال الدكتور كاتب الرسالة : « إن العالم الخارجى ـ عالم الحادثات ـ يخضع لقوانين الاحتمال Probability ، فالسنة الطبيعية لا تخرج عن كونها إشمال القيمة التقديرية التى يخلص بها الباحث من حادثة على ما يماثلها من الحوادث . والسببية العامية لا تخرج فى صميمها عن أنها وصف لمجرى سلوك الحوادث » .

ثم ذكر أنه عمل مذكرة بهذا الموضوع لمعهد الطبيعيات الألمانى عن المادة وبنائها الكهربائى وقال : « وفى هذه المذكرة أثبت أن الاحتمال هو قرارة النظر العامى للذرة ، فاذا كان كل ما فى العالم يخضع لقانون الاحتمال فانى أمضى بهذا الرأى الى نهايته ، وأقرر أن العالم يخضع لقانون الصدفة » .

ثم قال : « ولكن ما معنى الصدفة والتصادف ؟

« يقول هنرى بوانكاريه فى أول الباب الرابع من كتابه Science et méthode فى صدد كلامه عن الصدفة والتصادف : « إن الصدفة تخفى جهلنا بالأسباب ، والركون للمصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب » .

« والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه فى اعتقاده . ثم قال : « غير أنى من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا ، معنى دقيقا بث للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الانسانى فى كتابى (Mathematic und physik) ج ٢ فصل ٧ »

ثم مثل لنظريته بمثال فقال :

« لنفرض أن أمامنا زهر النرد ونحن جلوس حول مائدة ، ومعلوم أن لكل زهر ستة أوجه .

ثم قال : « وبما أن كل واحد من هذه الأوجه محتمل مجيئه إذا رمينا زهر النرد ، فان مبلغ الاحتمال لهذه الأوجه يحدد معنى الصدفة التى نبحثها .

ثم قال : « فمثلا لو فرضنا أن الدش أتى مرة واحدة من ٣٦ مرة ، أعنى بنسبة ١ : ٣٦ مرة ففى الواقع نحن نكون قد كشفنا عن صلة إمكان بين زهر النرد ومجىء الدش ، وهذا قانون لا يختلف عن القوانين الطبيعية فى شىء .

« اذاً يمكننا أن نقول أن الصدفة التى تخضع العالم لقانون عددها الأعظم ، تعطى حالات إمكان . ولما كان العالم لا يخرج عن مجموعة من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض فى وحدات وتتداخل وتتناسق ثم تنحل وتتباعد لتعود من جديد لتنتظم . . . وهكذا خاضعة فى حركتها هذه لحالات الأمكان الذى يحددها قانون العدد الأعظم الصدفى ، ومثل العالم فى ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف ، وقد أخذت هذه فى الحركة والاصطدام ، فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل هكذا فى دورة لا نهائية ، فلا شك أنه فى دورة من هذه الدورات اللانهائية لابد أن يخرج هذا المقال الذى تلوته الآن ، كما أنه فى دورة أخرى من دورات اللانهائية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) ، وكذا (القرآن) مجموعا منضدا مصححا من نفسه ، ويمكننا إذن أن نتصور أن جميع المؤلفات التى وضعت ستأخذ دورها فى الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان فى اللانهاية ، فاذا اعتبرنا (ح) رمزا لحالة احتمال و (ص) رمزا للانهاية ، كانت المعادلة الدالة على هذه الحالات :

ح : ص

« وعالمنا لا يخرج عن كونه كتابا من هذه الكتب ، له وحدته ونظامه وتنضيده ، إلا أنه تابع لقانون الصدفة الشاملة » انتهى .

ونحن نقول : إذا كان القارىء سواء أكان باحثا طبيعيا أم عالما رياضيا قد آنس فى كلام الدكتور كاتب الرسالة غرابة وخروجا عن المألوف ، ومنافاة لكل مانقل عن أقطاب العلوم ، وأركان الرياضيات ، فان الدكتور نفسه يعترف بذلك ، فهو يقول إن نظريته هذه مبتكرة ظهرت فى عالم التفكير العلمى لأول مرة ، فقد قال : « إنى من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا ، معنى دقيقا بث للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الانسانى فى كتابى (mathematik und plysik) ج ٢ فصل ٧ »

قال ذلك عقب إيراده قول العلامة الكبير (هنرى بوانكاريه) الفرنسى وهو قوله : « إن الصدفة تخفى جهلنا بالأسباب ، والركون للمصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب »

وعقب على كلمة الأستاذ بوانكاريه بقوله : « والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه فى اعتقاده » .

وهذا اعتراف من الدكتور بأن كل العلماء متفقون على أن لاخبط ولا اتفاق فى حوادث الكون ، ولكن الدكتور وحده قد أدرك أنهم كلهم واهمون ، وأن الخبط أو كما يسميه (الصدفة) هى الناموس الاعظم الذى أوجد الكون ، وهى التى تسود جميع انقلاباته الى اليوم.

ولما كان الدكتور يعتبر نفسه صاحب مذهب جديد فى العلم ، فهو لا يخشى أن يعرض للقراء آراء كبار الرياضيين المناقضين له . فنقل عن العلامة العبقرى اينشتين أكبر أعلام الرياضيات فى هذا العصر قوله :

« مثلنا إزاء العالم مثل رجل أتى بكتاب قيم لا يعرف عنه شيئا ، فلما أخذ فى مطالعته وتدرج من ذلك لدرسه ، وبان له مافيه من أوجه التناسق الفكرى ، شعر بأن وراء كلمات الكتاب شيئا غامضا لا يصل لكنهه ، هذا الشيء الغامض الذى عجز عن الوصول إليه هو عقل مؤلفه ، فاذا ما ترقى به التفكير ، عرف أن هذه الآثار نتيجة لعقل إنسان عبقرى أبدعه . كذلك نحن إزاء العالم ، فنحن نشعر بأن وراء نظامه شيئا غامضا لا تصل الى إدراكه عقولنا ، هذا الشيء هو الله » .

ونقل أيضا عن العلامة الجليل السير (جيمس جينز) الفلكى الانجليزى قوله :

« إن صيغة المعادلة التى توحد الكون هى الحد الذى تشترك فيه كل الموجودات ، ولما كانت الرياضيات منسجمة مع طبيعة الكون كانت لبابه . ولما كانت الرياضيات تفسر تصرفات الحوادث التى تقع فى الكون ، وتربطها فى وحدة عقلية ، فهذا التفسير والربط لا يحمل إلا على أن طبيعة الأشياء رياضية ؛ ومن أجل هذا لا مندوحة لنا أن نبحث عن عقل رياضى يتقن لغة الرياضة يرجع له هذا الكون . هذا العقل الرياضى الذى نامس آثاره فى الكون هو الله » .

نقل الدكتور هذين القولين وعقب عليهما بقوله : « وأنت ترى أن كليهما (والأول من أساطين الرياضيات فى العالم ، والثانى فلكى ورياضى من القدر الأول) عجز عن تصور حالة الاحتمال الخاضعة لقانون الصدفة الشاملة ، والتى يتبع دستورها العالم ، لا لشيء إلا لتغلب فكرة السبب والنتيجة عليهما » .

وقد سبق له أن نقل رأى الرياضى الفرنسى الكبير (هنرى بوانكارى) فى نكران الخبط والاتفاق (أى الصدفة) .

وعقب عليه بقوله : « الواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه فى اعتقاده ، غير أنى من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا ، معنى دقيقا بث للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الانسانى » .

فاذا كان الأمر كما ذكر فيكون من العبث المحض أن ننقل اليه آراء رياضى العالم كله فى إنكار وجود الخبط فى الطبيعة ، وفى أنها قائمة على نظام حكيم ، فلابد لنا من أسلوب آخر فى دحض أقواله .

إن كاتب الرسالة لم يكتف بتخطئة أقطاب الرياضيين الذين ذكرهم فى فهم نظام التكوين العالمى ، ولكنه يتبرع فيشرح وجه خطئهم ، فقد قال :

« الواقع أن اينشتين فى مثاله انتهى الى وجود شيء غامض وراء نظام الكتاب عبر عنه بعقل صاحبه — مؤلفه — والواقع أن هذا احتمال محض ، لأنه يصح أن يكون خاضعا لحالة أخرى ، ونتيجة لغير العقل (كذا) ، ومثلنا عن المطبعة وحروفها ، وإمكان خروج الكتب خضوعا لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة (كذا) . أما مايقوله السير جيمس جينز ، فرغم أنه أخطأ فى اعتباره الرياضة طبيعة الأشياء ، لأن نجاح الوجهة الرياضية فى ربط الحوادث وتفسير تصرفاتها لا يحمل على أن طبيعة الأشياء رياضية ، بل يدل على أن هنالك قاعدة معقولة تصل بينه وبين طبيعة الأشياء ، فالأشياء هى الكائن الواقع والرياضيات ربط ماهو واقع فى نظام ذهنى على قاعدة العلاقة والوحدة . وبعبارة أخرى إن الرياضيات نظام ما هو ممكن والكون نظام ما هو واقع ، والواقع يتضمنه الممكن ، ولذلك فالواقع حالة خصوصية منه . ومن هنا يتضح أنه لاغرابة فى انطباق الرياضيات على الكون الذى نألفه ، بل كل الغرابة فى عدم انطباقها ، لأن لكل كون رياضياته المخصوصة . فكون من الأكوان مربوطا بالرياضيات شرط ضرورى لكونه كونا . من هنا يتضح أن السير جينز انساق تحت فكرة السبب والنتيجة كما انساق أينشتين الى التماس الناحية الرياضية فى العالم . وهذا جعلهما يبحثان عن عقل رياضى وراء هذا العالم ، وهذا خطأ ، لأن العالم إن كان نظام ماهو واقع خاضعا لنظام ماهو ممكن ، فهو حالة احتمال من عدة حالات ، والذى يحدد احتماله قانون الصدفة الشامل لا السبب الأول الشامل » انتهى .

يريد كاتب الرسالة مما مر أن يقول إن المثال الذى ضربه بالمطبعة ذات المليون حرف ، وإمكان خروج الكتب منها خضوعا لقانون الصدفة الشامل بدون الحاجة لعقل ، يكفى لبيان ما يشكل على العلماء فى هذا المجال .

فقولهم إن الكون قائم على نظام رياضى شامل لا نسجامه مع العلم الرياضى الانسانى ، خطأ محض . فان ترابط حوادث الكون ، وتصرفها على قانون رياضى لا يحمل على أن طبيعة الأشياء رياضية كما يقول : لأنه بعد أن يتوصل قانون (الصدفة) الشامل ، فى رأيه ، الى إنشاء كون من الأكوان يكون ضبطه بالقوانين الرياضية شرط ضرورى لكونه كونا . ومن هنا أخطأ ، كما يدعى ، أقطاب الرياضيين فى اعتبار أن الطبيعة تجرى على نظام رياضى دقيق . والحقيقة أنها تجرى على نظام الخبط ، ومن هذا الخبط تتولد الأكوان ذات النظم الرياضية الدقيقة .

هذا مذهب غاية فى الغرابة ، فلا عجب أن ينفرد بالقول به واحد فى الخلق ! ولكن هذا لايكفينا مؤنة مناقشته الحساب ، حتى لايخيل إليه أن العقول تعجز عن بيان خطئه فيه .

مناقشة هذه النظرية الالحادية الحساب :

ليس من الحكمة أن نعتمد فى مناقشة صاحب هذه الرسالة على إيراد آراء علماء الكون ...

أكانوا رياضيين أم طبيعيين أم فلـكيين ، لا نه يعترف بأن إجماعهم انعقد على أن للـكون نظاما أزليا ، وأنه جاء على وتيرة رياضية فى جميع أدواره ، وأنه منزه عن الخبط والاضطراب فى جميع مـكوناته . ولـكن الذى يجدى فى هـذه القضية هو مناقشته الحساب فى مفهوم نظريته ، وفى الأصول التى أقامها عليها إن كان لها أصول ، فنقول :

(أولا) أن ما يقرره الدكتور من عالم الخيال المحض لا من عالم العلم ، حمله عليه شدة تهيامه بإبطال العقيدة بالخالق ، ولـكن تهيام الانسان بنفى أصل من الأصـول ، لا يجوز أن يدفع به الى متاهات يتجرد فيها من كل قوانين المنطق ، جريا وراء هوى من الأهواء النفسانية .

نعم إن العالِم مع اشتغاله بالواقع المحسوس يسمح له أن يخترق بخياله ماوراءه ليصل الى السبب الاول الذى لا تناله المشاهدة ولا تبلغه التجربة ، ولـكنه لا يسمح لنفسه أن يفعـل ذلك إلا مستهديا بما بين يديه من الاصول ، ومحوطا بما يمكنه أن يحصل عليه من المرجحات .

فاذا كان العالم يرمى ببصره الى أبعـد ما تصل اليه قوى التلسكوب فلا يصادف غير نظام قائم على أدق أصول العلم الرياضى ، فلا حق له أن يستنتج منه أن العوامل التى صدر عنها الـكون لا يسودها غير الخبط المحض . لا ن سيادة النظام الرياضى الآلى فى كل مكان لا يسمح له بذلك ، ولـكن يوجب عليه ضده ، وهو أن الـكون يجرى على نظام محكم تسوده عوامل محكمة النظام الى أقصى ما يتخيله التصور .

وجميع ملاحدة العالم قديما وحديثا بنوا إلحادهم لا على أن العامل الرئيسى هو الخبط، لأنهم لم يروه ، ولـكن على أنه وليد نظام آلى محض لا يصدر عنه إلا ما هو آلى منتظم كل الانتظام . فقد قال بوخنر إمام الملحدين : « ما دمنا لا نرى فى كل مكان غير نواميس منتظمة تصدر عنها كائنات منتظمة، فلا داعى يدعونا الى افتراض وجود سبب عاقل أوجده» ، وغفل عن أن هذه النواميس مظاهر لسبب عاقل أوجدها . ولـكن بوخنر لا يستطيع أن يقول كما يقول الدكتور صاحب الرسالة : أنه ما دمنا لا نرى إلا نواميس منتظمة فلا مانع يمنع أن تكون هذه النواميس حالة لـكون منتظم أوجده سبب أول هو ناموس الخبط المحض .

وما الذى يحمله على التجرؤ على هذا الافتراض ، ولم ير فى الوجود كله ركنا منعزلا يعمل فيه ناموس الخبط ، وتنتج منه كائنات منتظمة ، تخرج بحكم نظامها من سيادته عليها وتصبح مستقلة عنه، توهم أنها صادرة من أصول رياضية دقيقة ، ونظام آلى محـكم ؟

إن كل ما وصل اليه خيال المتخيلين فى أمر الخبط من الملاحدة ، أنهم قالوا إن الـكون محكوم من أزل الآزال بقوانين محكمة الوضع ، وهى دائبة على العمل بغير قصد ، فتارة ينتج عنها كائنات منتظمة وأخرى شاذة ، ولـكنها لقيامها على النظام لا تزال بهذه الشواذ حتى تبيدها أو تحيلها إلى النظام المحـكم ، ولذلك ترى كل كائنات الوجود محكمة الصنع .

إذا تقرر هذا فعلى أى أساس استند الدكتور فى تخيل أن السبب الأول للوجود هو الخبط المحض ، وليس فى الوجود ما يمكن من الاستدلال به عليه ؟ وكيف يأمل أن يبث دعوة خيالية محضة لا تستند على أى أصل من أصول العلم ، بل على أى خيال من خيالات أصحاب الفلسفات الالحادية ؟

أليس انفراده بالقول الذى أورده ، وهو يعترف بذلك ، يصح أن يكون من أقوى أسباب الارتياب فيه ، بل القذف به الى عالم المهملات ؟

يقول إنه أرسل مذكرة علمية برأيه هذا لمعهد الطبيعيات الألمانى فى سنة ١٩٣٤ ، ولا عبرة بارسالها فقد مضى عليها ثلاث سنين ولم يتلق عنها تأييدا الى اليوم ، ومعنى ذلك أنهم أهملوا أمرها وعدوها من الخيالات ، وإلا فقد كانوا يملأون الصحف بأشاعتها والمناقشة فيها ككل الآراء الجديدة التى يتخيل من ورائها زيادة لمادة العلوم .

(ثانيا) هل تصح تسمية الخبط بالقانون ؟

يعبر الدكتور عن رأيه فى الخبط بقوله : (قانون الصدفة الشامل) فهل تسلم له هذه التسمية ؟

المعروف أن الخبط ، وهو يسميه الصدفة ، هو اللانظام المحض ، والفوضى المجردة من كل قانون وضبط ، فهو يتخيل أن القوى العالمية كانت على حالة تخبط هائل ، فصدر عنها على مقتضى قوانين الاحتمال ، كون منتظم بديع الصنع هو ما نحن فيه ، وما عليه العالم الى أبعد ما يصل اليه التلسكوب . فهل يحق له وقد اعتبر القوى العالمية فى حالة فوضى وتخبط أن يتخيل وجود قانون يسيطر عليها ؟ وهل هذا القانون من الكون أم خارج عنه ؟

إن الكاتب قد أكثر من ذكر قوانين الاحتمال ، ولكنها عندنا لم تسم بالقوانين إلا لأنها تطبق على موجودات منتظمة ، وقد اكتشفها الفلكى لابلاس للترجيح لا للجزم ، ورتبها على حوادث جارية على النظم الطبيعية المقررة ، لا على حوادث خيالية لا وجود لها . فكيف يطبق حساب الاحتمال العلمى على عالم الخبط المحض الذى لا أثر للنظام فيه ، ولا قيام لكائن منتظم معه ؟ وإذا كان الوصف المميز للخبط هو خلوه من كل قانون ، فكيف يلحق به نظام رياضى محض كحساب الاحتمال القائم على قوانين ثابتة ، ونظم مستقرة ؟ من العالم المحسوس الذى يعترف الكاتب بأنه قائم على أصول رياضية ؟

يضرب الكاتب لمراده مثلا بوجوه زهر الطاولة ، ويقرر أن الدش لا بد من مجيئه مرة فى كل ستة وثلاثين رمية للزهر . ويغفل عن أن وجوه الزهر قائمة على شكل هندسى وأعدادها معينة مكتوبة ، وهى بجملتها موجودة فى عالم آلى يسوده النظام فى كل ذرة من ذراته ، فلا بدع أن تسرى عليه قوانين الاحتمال ؛ ولكن عالم الخبط الذى لا أثر للعدد فيه ، ولا صورة متعينة لشىء من أشيائه ، ولا وجود للقوانين فيه ، كيف يطبق عليه عمل رياضى قائم على أصول مقررة فى عالم تسوده القوانين وتحفظه من أى نوع من أنواع الخبط ؟

(ثالثا) هل يعقل صدور النظام فى الخبط العام بدون سبب خارجى ؟

إن مايذكره كاتب الرسالة الالحادية من تعليل وجود الكون من طريق الخبط والاتفاق يجب أن يسبقه تصور لذلك العالم .

فاذا أخذ آخذ بنظريته وجب عليه أن يعتقد أن العالم محدث غير قديم ، خلافا لرأى جميع الملحدين ، وأن العالم لم يكن فيه غير قوى لا ضابط لها ولا منظم من أى نوع كان ، حتى ولا من نوع النواميس الأزلية الأبدية التى يتخيلها الملحدون .

فان قال بوجود نواميس فى ذلك العهد لم يصدق على العالم أنه كان عالم خبط واتفاق .

فمثل هذا المحيط اللانهائى من القوى الثائرة المتخبطة المنحلة النظام ، لا يعقل أن يتولد فيه نظام على وجه الاطلاق . وقد لاحظ أقطاب الملحدين هـذا الأمر فقرروا أن القوى العالمية مقودة بنواميس أزلية غاية فى الاحكام ملازمة لها ، وليست فوضى ولامتخبطة . افترضوا هذا خشية أن يعترض عليهم بمثل مانعترض به على كاتب الرسالة اليوم ، من أن الخبط لا يعقل أن يولد نظاما ، فتبطل حجتهم ، ويزدرى الناس مذهبهم .

ولـكن كاتب تلك الرسالة يقول : بلى إن قوانين الاحتمال تسمح أن نتصور صدور الـكون المنتظم ، المقود بنواميس حكيمة ، من صميم هذه القوى العالمية المتخبطة .

يقول هـذا ويغفل أن فى قوله قوانين الاحتمال تناقضا لا يسيغه عقل عاقل فى الأرض ، فان افتراضه سيادة الخبط والاتفاق فى العالم تنفى وجود أى ضرب من ضروب القوانين فيه .

إنه قال كما نقلناه عنه : « أن العالم الخارجى — عالم الحادثات — يخضع لقوانين الاحتمال » . فهل غاب عنه أن ما يصدق على عالم الحوادث الطبيعية المقودة فى كل ذرة من ذراتها بنواميس محكمة ، لا يعقل أن يصدق على عالم خبط واتفاق ليس فيه حوادث مترابطة ولا قوانين تسود عليها ؟

وإذا استساغ أن يعتقد أن ذلك العالم المتخبط توجد فيه قوانين الاحتمال ، فما الذى يمنعه أن يعتقد بوجود كل ضروب النواميس فيه ؟

فلو سلمنا له جدلا أن قوانين الاحتمال حاولت مرة أن توجد كائنا منتظما ، فهل نستطيع أن نعقل أن القوى العالمية الثائرة من حوله تدعه يتكون فى هدوء وسكون ، ولا تعـدو عليه فتفسده قبـل أن يتم تـكونه ؟ ما الذى يمنعها من العدوان عليه ، بل ما الذى يمنع قـوانين الاحتمال من توليد كائن آخر منتظم بجواره يناقضه ويحرمه أن يتطور الى أن يبلغ حد الكمال ؟

إذا لم يستطع أحد أن يسيغ تصور هذا ، فهل يسيغ أن تترك القوى الثائرة المتخبطة ، حرية العمل لقوانين الاحتمال ، حتى تولد ملايين من مجموعات شمسية تملأ فضاء لا حد له تسودها

قوانين عامة واحدة ، لا يختل لها نظام فى عدد لا يحصى من ملايين السنين ، ولا تعدو عليها فتجعلها حطاما متناثرا فى الهواء ؟

هنا يحتاج الآخذ بنظرية الخبط العام أن يتخيل أن القوى العالمية كانت فى حالة سكون تام لا فى حالة ثوران ، فاذا تفضلت قوانين الاحتمال أن توجد كونا أو أكوانا كثيرة ، تركتها تلك القوى أن تفعل ما تشاء .

ولكن هذا الخيال يؤدى صاحبه أن يعتقد بأن القوى فى عالم الخبط العام مجردة من الحركة والتأثير فيما حولها . وإذا كانت كذلك فكيف يتصور أن تسود عليها قوانين الاحتمال ؟

لقد شبه الكاتب عمل قوانين الاحتمال بحركة زهر النرد ، ولكن غاب عنه أن زهر النرد إذا لم يتحرك فلا يعقل أن يأتى الدش منه فى كل ٣٦ رمية مرة واحدة ، بل يبقى على ما هو عليه الى الابد .

وعليه فلا يعقل أن تكون القوى كانت ساكنة . فلا بد أنها كانت فى حالة حركة لا ضابط لها ، ثم يصبح لها ضوابط متى آلت الى كائنات بواسطة قوانين الاحتمال . وإذا كانت كذلك فكيف لا تعدو القوى المتخبطة العامة على أى جزء منها ، فترفع عنه تأثير قوانين الاحتمال ؟ أى مانع يمنعها من ذلك وهى محيطة بها من كل مكان ؟

وكيف يعقل حدوث نواميس رياضية محكمة ، لكون تولد من قوى مجردة من كل ناموس ، ومن أى ضابط كان ؟

يقول كاتب الرسالة : لا غرابة فى ذلك فما دام قد وجد كون فان ضبطه بالرياضيات شرط ضرورى لقيامه على حالة كون قائم بنفسه .

نقول فى هذا القول تحكم يتنزه عن مثله أهل العلم ، فاذا سلمنا جدلا بأن قوانين الاحتمال أوجدت مجموعة شمسية ، فما الذى يوجب عليها أن تجعلها على نظام رياضى دقيق ، وأن تحليها بجميع النواميس المحكمة التى لا تكفى فقط لتماسك أجزائها ولكن لتحليتها بنواميس أخرى تصلح لتكوين كائنات نباتية وحيوانية عليها ، ولدفع هذه الكائنات للتطور والترقى حتى يبلغ بعض آحادها الى درجة عالية من إدراك الذات والتعقل ؟

وإذا اتفق ذلك لمجموعة شمسية ، فهل يتفق مثله لملايين المجموعات الشمسية السابحة فى الفضاء ، وعلى أبعاد لا يصل إليها الوهم ، وتكون كل هذه القوانين واحدة فيها ومتكافئة فيما بينها الى هذا الحد المحير للعقل ؟

لم هذا التحكم كله ؟ ألأجل القول بأن أصل الوجود قوى متخبطة لا ضابط لها ؟ وأى فائدة

للالحاد من هذا الافتراض ، وقد أساغ الملحدون وجود نواميس محكمة ملازمة للقوى العالمية من أزل الآزال ؟

إن هذه الثمرة الضئيلة لا تساوى أن يتعسف الانسان هذا التعسف كله ليثبت أمرا لا يسيغه عقل فى هذا العالم .

نعم إن بناء النظريات الجديدة أمر محبب الى النفوس ، تنساق اليه الفطر ذات المطامح البعيدة ، ولكن لو كانت هذه الشهوة النفسية تدفع الى مثل هذه المواطن من الخيالات فيجب وقفها عند حد ، فانها تصبح مذمومة ، ولا يجنى صاحبها من ورائها غير الخيبة وسوء القالة .

ولكن يلوح لنا أن الذى حفز كاتب الرسالة الآن يدفع بنفسه الى هذا المَهْمَه من الخيال المحض ، هو أن يتفادى ما يلزم القائلين بوجود النواميس الأزلية المحكمة من الايرادات ، فقد قيل لهم إن ما تقررونه من وجود تلك النواميس الرياضية المحكمة ملازمة للهيولى الأولية ، هو مظهر الحكمة الالهية ، وإلا فكيف يعقل وجود قوى منتظمة ، تؤدى الى كائنات غاية فى الابداع ، دون أن يكون وراءها عقل أوجدها ؟

أراد صاحبنا أن يتقى هذه الايرادات فقفز قفزة خيالية باحتة يرد عليها من الاعتراضات أكثر مما يرد على تلك ، ويكون موقف المنابذ لها أشد حصانة ومناعة من موقفه حيال جميع النظريات الالحادية مجتمعة .

قصة المطبعة ذات المليون حرف :

قال كاتب الرسالة :

« إن الصدفة التى تخضع العالم لقانون عددها الأعظم تعطى حالات إمكان . ولما كان العالم لا يخرج عن مجموع من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض فى وحدات تتداخل وتتناسق ، ثم تنحل وتتباعد ، لتعود من جديد وتنتظم ، وهكذا خاضعة فى حركتها هذه لحالات الامكان التى يحددها قانون العدد الأعظم الصدفى . مثل العالم فى ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الابجدية مليون حرف . وقد أخذت هذه فى الحركة والاصطدام فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل ، هكذا فى دورة لا نهائية . فلا شك أنه فى دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج هذا المقال الذى تلوته الآن ، كما أنه فى دورة أخرى من دورات اللانهاية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) وكذا (القرآن) مجموعا منضداً مصححا من نفسه (كذا) ، ويمكننا نتصور أن المؤلفات التى وضعت ستأخذ دورها فى الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان فى اللانهاية » اه .

ونحن نقول ردا على هذا الكلام :

إن من الابتلاء المر أن يضطر الانسان فى يوم من الأيام للدفاع عن رأيه بمثل هذه الأقوال

التى تشذ عن كل قاعدة عقلية وعلمية . وقد فندنا كل ما ذكره الكاتب مما سماه قانون الصدفة الشامل ، وبينا تنافيها مع قوانين الاحتمال بما لا مزيد عليه .

والآن نتصدى لتشبيهه فعل قانون (الصدفة) وما تخضعه من قوانين الاحتمال بمطبعة ذات مليون حرف ، لكل من وحدات الأبجدية ، وقد درج الناس إذا ابتلوا بأقيسة فاسدة على أن يقولوا : هذا قياس مع الفارق . ولكننا مضطرون حيال ما نحن بصدده أن نقول هذا قياس مع كل ما يتخيل من الفوارق .

فكيف يسوغ لباحث أن يشبه حالة القوى الوجودية العارية من كل قانون ، المجردة من كل ضابط ، كما يفترضها الكاتب ، بآلة ميكانيكية كالمطبعة قائمة على أدق قوانين الميكانيكا والرياضة ، ولها قطع منقوش على رءوسها حروف تتألف منها كلمات ، وهى مفصلة تفصيلا هندسيا ، بحيث يقوم بعضها الى جانب بعض فتؤلف منها صحف ، وللمطبعة اسطوانات مكسوة بالغراء تستمد من محبرة بجوارها حبرا تنقله الى الحروف ، بحركات مدبرة تدبيرا محكما . وهذه المطبعة الميتة لا تغنى شيئا إذا لم يكن لها عمال يحركونها ، ويدبرون دوراتها ، ويراقبون كل خلل يطرأ عليها أثناء العمل ؟

إن هذا التشبيه معيب المدرجة القصوى ، بل هو غير جائز أصلا ، ومجيئه من باحث ينتمى للرياضيين يزيد فى غرابته ، ويجعله أطروفة الأعاجيب فى عصر المباحث المدققة ، والمقررات المحررة .

وأدخل من كل مامر فى عالم الأوهام والخيالات ، زعم الكاتب أن المطبعة ذات المليون حرف تستطيع تحت تأثير قانون الخبط الشامل ، أن توجد جميع المؤلفات التى قام بوضعها العقل البشرى الناقص ، أو تنزلت من العلم الالهى الكامل ، فهذا القول لو صدر من جاهل ساذج لا حظ له من أبسط ضروب الثقافة العقلية ، لما اغتفر له بحال من الأحوال ، وعيب عليه التلفظ به ، فما ظنك وهو صادر من رجل يحمل شهادات علمية راقية ؟

ومن عجب أن كاتب هذه الرسالة اعتمادا على ما قرره فى أمر هذه المطبعة الوهمية يناقش عباقرة الرياضيين ، ويتخيل أنه يلزمهم الحجة ، فيعيب على العلامة الكبير اينشتين تشبيهه الوجود بكتاب ، وقوله كما أن وراء الكتاب عقلا ألفه ، فكذلك الكون يجب أن يكون وراءه حكيم أوجده ، يعيب عليه هذا القول ويرد عليه بقوله : « الواقع أن هذا احتمال محض لأنه يصح أن يكون (أى الكتاب) خاضعا لحالة أخرى ، ونتيجة لغير العقل ، ومثالنا عن المطبعة وحروفها وإمكان خروج الكتب خضوعا لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة »

المدهش المحير للعقل فى هذا الرد أنه يعيب على اينشتين قوله أن الكتاب يدل دلالة قاطعة

على وجود عقل وضعه ، ويدعى أن هذه الدلالة خاطئة ، إذ يصح أن يكون نتيجة لغير العقل ، أى لقانون الخبط المحض ! !

أقسم لولا أنى أنقل عبارات الكاتب لخشيت أن يظن ظان أنى أتقول عليه . فهل يحتاج مثل هذا الخبط الى رد ؟

إننا كنا نستطيع أن لا نرد عليه بحرف ، لأن رسالته تحمل فى ثناياها معاول هدمها ، معاول لا يستطيع أبلغ قلم أن يأتى بأشد فعلا منها ، ولكننا خشينا أن يتوهم من لا علم له أن هذا الكلام فيه أثارة من علم ، لا سيما وهو يقول : «إنها تعطى العالم مفهوما جديدا وتجعلنا ننظر له نظرة جديدة غير التى ألفناها . ومن هنا جاءت صعوبة تصور مفهوماتها ، لأن التغير الحادث (أى الذى تحدثه) أساسى يتناول أسس التصور نفسه » .

فكاتب الرسالة لا يخفى أن كلامه يتعذر فهمه ، ولكن لا لأنه وهمى محض ، بل لأنه يغير أصول الفهم ، ويتناول أسس التصور نفسه ، فهو والحالة هذه يتطاول الى إحداث حدث عقلى بوضع أسس جديدة للتصور ، بحيث يجعلك لو قرأت كتابا لا تحكم بأن عقلا وضعه ، لأنه قد يكون (كما يقول هو نفسه) نتيجة لغير العقل ، أى لقانون (الصدفة) الشامل ، ومعتمده فى ذلك ما مثل به من المطبعة ذات المليون حرف !!

وهذه طامة لا بد من مناقشته الحساب فيها ، وإنا لسائلوه : هل يستطاع تغيير أسس التصور ، وهى ضمن النظام الكونى ، وقامت على ما قام عليه الكون كله من الأصول الرياضية الثابتة ، والقواعد الطبيعية الركينة ، وقد أفنى العلماء أعمارهم فى تأسيسها على ماخلقت له من المنطق العامى ، القائم على اليقينيات العامية ؟ وإذا أمكن ذلك فهل يرجى خير من قلبها وجعلها صالحة للأخذ بكل خيال يقدم اليها ، والاعتداد بالافتراضات والاحتمالات التى لا تمت الى العلم بأوهى صلة ، لتجد كل الخزعبلات والأوهام طريقا لإفساد عقول الناس بالأوهام التى لا تصدر عن أصل ثابت ، ولا تقوم على أساس صحيح ؟

إن تغيير أسس التصور على هذا النحو يعود بالانسانية الى العهود المظلمة التى كانت فيها ، ويقضى على جميع الثمرات التى حصل عليها مصاحو العلم والفلسفة ، ويدفع بالناس الى تيهور من الخيالات لايجدون فيه حدا يقفون عنده .

إن اليوم الذى يقرأ فيه الرجل كتابا فيتبادر الى ذهنه احتمال أن يكون قد صدر عن غير عقل ، ولكن بتأثير قانون الخبط الشامل تحت قيادة نواميس الاحتمال ، وأن يكون خرج مرتبا مجموعا مصححا من المطبعة ذات المليون حرف ، إن ذلك اليوم يكون فيه التصور الانسانى قد انحل انحلالا لا يرجى معه التئام ، ووصل من عالم الخبط الى مكان سحيق ؟

محمد فريد وجدى



سورة لقمان

— ٨ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) :

تقدم فى وصية لقمان لابنه فى الآى السابقة أن بدأها بأمره بالشكر لله ينبهه على ما أغدق عليه من نعم لم يكن له فيها مدخل ، فقد أوجده من ماء مهين ، وكمل خلقه بمالا يحيط به علما ، ووهبه من نعم العقل والقدرة والارادة ما لا يستطيع أن يزعم بأن له فى ذلك عملا ما ، فشكره أول واجب يخطر بباله حين ينظر الى نفسه وما جبل عليه ، وما أفيض عليه من نعم لا تحصى .

وأول ما يجب عليه فى الشكر تنزيهه عن الشريك ، وافراده بالتعظيم ، واعتقاد ماله من صفات الجلال والجمال ، فذلك أس الكمال له فى نفسه ، فقال : « يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » ، وفى طى ذلك نبهه على عرفان الحق لمن جعلهما الله طريقا لوجوده ، حتى يربى فيه ملكة الشكر ، فيتدرج من شكر المنعم القريب المحسوس الى شكر المنعم الأعظم الذى يصل الى إدراكه بعقله لا بحسه . وضمن وصيته هذه بيان حد شكره لهما ، وهو ألا يطغى ذلك الشكر على شكر المنعم الأعظم ، وهو الذى خلقه وخلقهما ، وأنعم عليه وأنعم عليهما حيث يقول : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما » . وأردفه بقوله : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا ، واتبع سبيل من أناب الىّ » . أى هذا حدهما : أن تحسن اليهما ، وأن تصاحبهما فى الدنيا معروفا ، وتعرف لهما حقهما ، ولكن لا تتجاوز هذا الحد فتطاوعهما فى الاشراك بالله ، بل اتبع سبيل من أناب الى الله . ثم تمم له العقيدة الصحيحة باعلامه أن اليه مرجع الجميع ، وأنه عالم بما ظهر وما خفى ، لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء قل أو جل

حتى لو كان «مثقال حبة من خردل» ، وهو مثل فى الصغر والدقة التى من شأنها الخفاء «فتكن فى صخرة » مثال فى كثافة الحجاب « أو فى السموات أو فى الأرض » مثل فى التوغل فى التيه ، فقال مهما يكن شيء من هذا وأخفى منه فإن الله عليم خبير بل لطيف قدير ، فالله يعلمها ويستخرجها ويأتى بها ، فلا يغيب عنه شيء ، ولا يعجزه شيء فى الأرض ولا فى السماء ، فأين تذهب إذا أشركت به ما ليس لك به علم ؟

وبعد أن أرشده الى تصحيح عقيدته بعدم الاشراك به وبغرس أنه العليم الخبير القدير المهيمن على كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء ، أرشده الى تكميل نفسه بالعبادة العملية ، ولا شك أن مرتبتها تلى مرتبة تصحيح العقيدة ، فقال « يا بنى أقم الصلاة » والصلاة مخ العبادة . وفى هذا إرشاد الى أن الصلاة من الشرائع القديمة وإن اختلفت كيفياتها ، فأساسها الابتهال الى الله ، والخضوع لعظمته ، والالتجأ اليه فى تحصيل مطالب المصلى دنيوية كانت أو أخروية ، فهى نتيجة التوحيد ، ومظهر الاحتياج الكامل للمعبود المطلق ، وأمارة الاعتراف بأنه العليم القدير الفعال لما يريد . وعند ما تتأمل فى سرها تجد مصداق ما ورد بشأنها : « الصلاة عماد الدين فمن أضاعها فهو لما سواها أضيع » بل حين تزداد تأملا فيها تذعن أكمل الاذعان لقوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » . فلا بدع إذا اقتصر فى شأن الكمال النفسى فى وصيته على الصلاة ، وانتقل بعدها الى وصيته بتكميل غيره إذ يقول : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هما كما قال الغزالى : القطب الأعظم فى الدين ، والمهم الذى ابتعث الله له النبيين ، ولو طوى بساطه وأهمل أمره لفشت الضلالة وعمت الجهالة ، واستشرى الفساد وهلك العباد . وحسبك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » فانه لم يكتف بالأمر به فى قوله «ولتكن» حتى ناط به الفلاح بقوله: «وأولئك هم المفلحون» ، بالصيغة المفيدة للحصر ، مع أنه فرض كفاية كما يفهم من قوله « ولتكن منكم أمة » . وانظر الى ما فى قوله تعالى: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » فانك تجده سيق فى الآية الكريمة لبيان علة اللعن المذكور فى قوله « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » وكذلك قوله عزوجل: « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فقد ناط خيرية الأمة بهذا الوصف الجليل . ولا يتوهم أن قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » مهون للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فانهم لا يسمون مهتدين إلا إذا قاموا بهما ، فمن اتكأ عليها فى ذلك فقد أساء فهمها .

هـذا ومما يراعى شرطا فى إنكار المنكر ألا يكون إنكاره موضع اجتهاد واختلاف فى الرأى بين الفقهاء ، فليس لشافعى أن ينكر على حنفى صلاته بدون تسمية أو ترك الفاتحة وهو مأموم ، ولا لحنفى أن ينكر على شافعى اقتصاره فى الوضوء على مسح شعرة من الرأس . وأمثال ذلك من مواضع الخلاف كثيرة لا يأتى عليها العد . ومن هذا تعلم مقدار الجهل والحمق الذى يلحق بعض المتعلمين فيشنون الغارة على من يصلى الظهر بعد الجمعة من الشافعية مشنعين عليهم بأن فى ذلك افتياتا فى التشريع إذ أوجب الله خمس صلوات فى اليوم ، ويرونهم قد جعلوه ستا ، وهذا منهم إما جهل أو بهتان ، فانه لم يقل أحد إن الشافعى زعم أن الصلوات ست ، وإنما يرى أن الجمعة فى البلد الواحد لا تكون إلا واحدة ، لأن هذا هو الذى جرى عليه العمل زمن النبى صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين : كانت الجماعة تتعدد فى الأوقات كلها إلا الجمعة فكانوا يقتصرون فيها على جمعة واحدة فى البلد الواحد حتى بعد أن اتسعت المدينة وكثر أهلها ، ولأن هـذا هو الأوفق بحكمة مشروعيتها ، وذلك أن يجتمع أهل البلد الواحد فى مكان واحد مرة فى الأسبوع يجددون من توادهم ويتعرفون شئون بعضهم البعض ويكمل ارتباطهم ، قال : فان تعددت الجمعة فى بلد واحد فالجمعة لمن سبق . فاما المسبوق فعليه أن يعيدها ظهرا . وكذلك من شك فى أنه سابق أو مسبوق يعيدها ظهرا ، وذلك أن ذمته شغلت بالفريضة بيقين ، وقد شك فى وقوع جمعته موقعها ، فينبغى أن يعيدها ظهرا لتبرأ ذمته بيقين كما شغلت بيقين .

وليس من غرضنا الآن بيان وجهة نظر الامام الشافعى فى ذلك ، وإنما كشف النقاب عن جهالة أولئك المشنعين المثيرين شغبا فى المساجد يتكرر كل يوم جمعة بحالة لم نرها منهم فى إنكار ما أجمع على إنكاره ، فشرط الانكار ألا يكون الفاعل مقلدا لمن يجيز ، فكيف وهم مقلدون لمن يرى الوجوب ؟

وليس من شرط الانكار أن يكون المنكِر غير مقترف إثما مطلقا ، وإن زعمه بعضهم استنادا الى مثل قوله عز وجل : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » وقوله تعالى : « كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » وقوله عليه السلام : « مررت ليلة أسرى بى بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من أنتم فقالوا كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه » . وليس فى هذا شهادة لهم لأن هذه النصوص وما أشبهها مسوقة للتنفير من مقارفة الآثام ، والتشنيع عليهم بقيام الحجة ناصعة أمامهم إذ كانوا آمرين وناهين ، فهم معترفون بقبح ما ارتكبوا ، فقيام الحجة عليهم أبلغ ، وإلا فلا يستطيع واحد أن يقول إن من رأى رجلا يحاول قتل رجل أو زنا بامرأة وهو قادر على دفعه ولكنه يعلم من نفسه أنه قد شرب خمرا أو اغتاب إنسانا أو حنث فى يمين فليس له وليس عليه أن يمنعه من قتله أو من زناه لانه قد

ارتكب منكرا مثله أو أقوى إنكارا أو أضعف إنكارا منه ، وذلك أن الامتناع عن الذنوب واجب ، والنهى عن المنكر واجب آخر ، والاخلال بأحدهما لا يسقط وجوب الآخر عنه .

هذا ومما ينبغى مراعاته مراعاة كاملة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة كما قال تعالى : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وأن يتمثل فيه قوله تعالى «ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » . وقد روى أن رجلا وعظ أحد الخلفاء فأغلظ فقال له : ياهذا قد أمر الله من هو خير منك أن يقول لمن هو شر منى غير هذا : قال تعالى : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » ولست أنت خيرا من موسى وهرون ، ولا أنا شراً من فرعون .

على أن الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر غالبا عرضة لتلقى الأذى والمصاعب والمصائب ، ولذلك حسن إرداف هذا الحكم بقوله عز من قائل : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور » . أى أن ماذكر من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الأمور المعزومة ، أى المطلوبة طلبا قاطعا قويا ، فلا يكن خوف التعرض للأذى مانعا منهما . ويشبه تفسير العزم بما ذكر تقسيمهم الحكم الى عزيمة ورخصة . نعم قالوا : إذا علم أنه سيصيبه أذى لا يحتمل ، وأن نهيه ضائع الفائدة ، لا يجب عليه ذلك ، بل إذا تيقن الأذى وضياع الفائدة لا يجوز له . ومثل ذلك ما إذا علم أن إنكاره سيجر الى ارتكاب ما هو أشد إنكارا . وأما إذا كان ذلك مظنونا أو كان ما يناله محتملا فانه لا يخلو من مسئولية الترك ، عملا بقوله تعالى : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور »

وعلى الجملة فللعقل والبصيرة مع حسن النية والاخلاص فى النصح دخل كبير فى تمييز هذه المواقف ، والله ولى التوفيق .

ابراهيم الجبالى

لا حكم إلا بعد الاختبار

قال حكيم : من لم يقدم الامتحان قبل الثقة ، والثقة قبل الأنس ، أثمرت مودته ندما .

وقال آخر : مصارمة قبل اختبار ، خير من مؤاخاة على اغترار .

وقال شاعر :

لا تحمدن امرأ حتى تجربه ولا تذمنه من غير تجريب
فحمدك المرء مالم تبله خطأ وذمه بعد حمد شر تكذيب

السُّنَّة

الرضاع

عن عائشة قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخ بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم :

يتعلق بشرح هذا الخبر أمور : (١) بيان معناه (٢) هل يصح الأخذ بما يفيده ظاهره فيقال إن عشر رضعات معلومات و « خمس معلومات » من القرآن ؟ (٣) إذا كانت « خمس معلومات » نسخت ما قبلها فأين هى ، وبماذا نسخت ، ولماذا نسخت ؟ (٤) بيان الأحكام الفقهية التى تؤخذ من هذا الخبر وآراء الأئمة فيها .

(١) معنى هـذا الظاهر أن عائشة تقول إنه كان من بين آى القرآن الكريم آية « عشر رضعات معـلومات يحرمن » . ومعنى معلومات متحققات غير مشكوك فيها . ومعنى يحرمن يوجبن حرمة الزواج بين الرضيع وبين من رضع منه على الوجه الآتى ، ثم نسخت هذه الآية لفظا ومعنى ، ونزل بعدها « خمس معلومات يحرمن » واستمرت هذه الآية تتلى فى كتاب الله الى قبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رفع لفظها وبقى حكمها وهو يقرأ من القرآن بعد وفاة الرسول . ومعنى كونه يقرأ من القرآن بعد وفاة الرسول أنه يذكر على أنه كان من القرآن بعـد وفاة الرسول لقرب عهده بالنسخ . هـذا هو المعنى الذى فسره به من احتج به كما ستعرفه قريبا .

فاذا رضع شخص من امرأة أجنبية خمس مرات أصبحت هذه المرضعة كأمه التى ولدته ، وأصبح زوج هـذه المرضعة الذى كان سببا فى نزول هذا اللبن لها بحملها منه أبا له كأبيه من النسب ، فيحرم على هذا الرضيع ومن أرضعه التزوج بما يتناسل منهم من أبناء أو بنات ، وبما يرتبط بهم من أعمام وعمات وخالات وأخوال ، كما يحرم عليهم ذلك مع الأبناء من النسب . وقد صرح بذلك فى حديث آخر رواه مسلم ، وهو « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » .

والذي يحرم من النسب سبع أصناف :

إحداها الأم ، سواء كانت أما مباشرة أو أما بواسطة الأب أو الجد ، فتشمل الجدة وإن علت من جهة الأب ومن جهة الأم ، فجدات الشخص محرمات عليه كأمهاته .

ثانيتها البنت . والمراد بها بنت الشخص لصلبه أو بنت بنته وإن نزلت ، ومثلها بنت الابن وبنتها ، وهكذا .

ثالثها الأخت ، سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم .

رابعتها بنت الأخت وإن نزلت .

خامستها بنت الأخ سواء كان شقيقا أو لأب أو لأم ، وبنت بنته وإن نزلت .

سادستها العمة وهي أخت الأب ، سواء كانت أخته شقيقته أو لأبيه أو لأمه ، ومثلها عمة العمة إذا كانت أختا للجد .

سابعتها الخالة وهي أخت الأم ، سواء كانت شقيقتها أو لأبيها أو لأمها . ومثلها خالة الخالة إذا كانت أختا للجدة لأم ، وإلا فلا تحرم . فعمات العمات لا تحرم إلا إذا كن من جهة الأب . أما خالات الخالات فانهن لا تحرمن إلا إذا كن من جهة الأمهات . وإليك مثالين لعمة العمة ، وخالة الخالة ، لتقيس عليهما :

الأول : فاطمة عمة محمد أخت أبيه ابراهيم ، ولدها جده هاشم من جدته نعيمة ، أو ولد ابراهيم من أم أخرى ولهاشم أخت اسمها ظريفة ، فظريفة هذه عمة فاطمة وعمة ابراهيم والد محمد حرام على محمد لأنها عمة عمته لأبيه ، فهي أخت جده هاشم . أما إذا كانت فاطمة أخت ابراهيم لأمه فقط جاءت من أب آخر غير هاشم يقال له حامد ولحامد أخت فانها تحل لمحمد ، لأنها وإن كانت عمة لعمته فاطمة ولكنها جاءت من أب أجنبي ، فليست أختا لجده هاشم .

الثاني : محمد أمه هانم لها أخت اسمها نفيسة ولدها جده أبوطالب من زوجته نائلة ، أوولدت نائلة نفيسة من أب آخر يقال له محمود ، ولنائلة أخت يقال لها خديجة ، فان خديجة تكون محرمة على محمد في الحالتين لأنها أخت جدته نائلة لأمه . أما إذا ولد أبو طالب نفيسة من أم أخرى اسمها ظريفة ، ولظريفة أخت ، فانها لا تحرم على محمد ، لأنها ليست أختا لجدته نائلة . وعلى هذا القياس فكل ما يحرم نسبا فانه يحرم رضاعا على هذا التفصيل .

ثم إن التحريم يسرى الى أصول المرضعة وفروعها وما يتعلق بها بدون استثناء ، فأولادها وأولاد أولادها وهكذا ، إخوة وأخوات للرضيع ، ويزاد عليهم ما رضع من ثديها مع الرضيع من الأجانب ، فلو رضع طفل وطفلة أجنبيان من ثدى امرأة كانا أخوين من الرضاع ، وسواء رضعا في زمن واحد أو في أزمنة مختلفة . وأمهاتها وآباؤها جدات أو أجداد للرضيع ، وأخواتها

وإخوتها خالات أو أخوال للرضيع ، وأعمامها وعماتها أعمام أو عمات للرضيع إذا كانوا أعماما لأمه من جهة الأب كما قلنا ، وأخوالها وخالاتها أخوال أو خالات للرضيع إذا كانوا من جهة الأم .

ويسرى كذلك الى زوج المرضعة الذى نزل لها اللبن من حملها بولده ، وإلى أولاده من المرضعة أو غيرها ، وإلى أولاد أولاده وهكذا ، وكذلك الى آبائه وإخوته وأخواته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته على التفصيل المذكور ، إلا أنه يحل لهذا الرجل أن يتزوج أم الرضيع من النسب كما حلت له أمه من الرضاع ، وكذلك تحل له جدته وأخته . أما الرضيع فان التحريم لا يسرى إلا لفروعه فقط وهم أولاده وأولاد أولاده وهكذا . أما آباؤه وإخوته وأخواته وأعمامه وعماته فلهم التزوج بأم الرضيع وأخواته وإخوته وهكذا . ومثل أمه فى ذلك أبوه من الرضاع .

وكما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كذلك يحرم بالرضاع ما يحرم من المصاهرة . مثلا : إذا تزوج شخص بالمرضعة نفسها فانه يحرم عليه أن يتزوج بنتها من الرضاع متى دخل بها . وإذا عقد على بنتها من الرضاع فانه يحرم عليه أن يعقد على المرضعة التى أرضعتها ، وهكذا ، إلا فى بعض صور مفصلة فى كتب الفقه .

وإنما أوردنا هذا هنا ليعلم الناس صعوبة الرضاع وخطورة ما يترتب عليه من آثار فى نظر الدين الاسلامى فلا يقدمون عليه من غير ضرورة . وإذا وقع فانه يجب قيده فى سجل خاص حتى لا يقع أحد فى زواج من لا يحل له زواجها .

ووجهة نظر الشارع فى ذلك أن لبن المرأة هو السبب فى تكوين الطفل ونموه . ولا ريب فى أن اللبن جزء من المرأة ، وقد جاء بسبب الحمل الذى حملت به من زوجها ، فقام اللبن مقام جزء الرجل ، فكل طفل يشرب هذا اللبن يكون جزءا من أمه وأبيه ، فيصبح ابنا لهما وإن لم يكن مولودا منهما . وربما يقال إن هذا يظهر فيما إذا شرب الطفل قدراً كبيرا ينبت منه جسمه وينمو به ، أما إذا مص مرة أو مرتين كما يقول بعضهم فانه لا يظهر كونه جزءا منهما . والجواب أن الشارع جعل لهذا اللبن فى ذاته حرمة ذاتية فى إيجاد هذه الرابطة وتقوية الصلة بين الناس سواء كان قليلا أو كثيرا وإن لم تحدث به الجزئية بالفعل ، كى يعلم الناس ما للوالدين من حقوق وواجبات ، فانه إذا كانت القطرة الواحدة من لبن ثدى الأم تكفى فى ثبوت البنوة ويترتب عليها احترام الأجنبى للمرضعة وزوجها ، فما ظنك بمن يتربى بهذا اللبن ويدرج بسببه ؟ ولا يخفى أن هذا المعنى يوجب على الناس أن لا يهملوا فى شأن الرضاع ، وإن اقتضته الضرورة فان عليهم أن يختاروا لأولادهم المرضعات الصالحات العاقلات اللاتى يصح أن يكن لهم أمهات .

(٢) أما الجواب عن السؤال الثانى فان المسلمين قد أجمعوا على أن القرآن الكريم هو ما بين دفتى المصحف المحفوظ فى الصدور . وقد ثبت نقله كلمة كلمة وحرفا حرفا عن رسول

عن رب العزة بالتواتر الذى لا شك فيه ، فكل ما ورد فى الأحاديث الآحاد فانه لا يقال له قرآن ولا يعطى حكم القرآن باتفاق . ويرد على هذا أمران : أحدهما أنه إذا صح عدم اعتباره قرآنا لم يكن له معنى ، وعلى هذا فلا يصح الاحتجاج به على حكم فقهى . ثانيهما أنه إذا لم يكن قرآنا فكيف تصح روايته على أنه قرآن ، أفما كان ينبغى لرواة الحديث أن يهملوا الروايات التى تشتمل على إثبات آية أو حذف آية من كتاب الله ، فان روايتها تتضمن الحكم بأن هذه الآية من القرآن أو ليست منه ، وهذا الحكم لا يجوز ، فانه يدخل فى القرآن ما ليس بمتواتر ، ويخرج عنه المتواتر ؟

ويمكن الجواب عن السؤال الأول بأن المستدل به على حكم فقهى لا يستدل به على أنه قرآن بل يأخذ منه الحكم الثابت بطريق الظن وهو كاف . أما الاشكال الثانى فانه وجيه ، ولهذا جزم الفخر الرازى بأن ما نقل عن ابن مسعود من أن المعوذتين ليستا من القرآن محض اختلاق ، وصرح فى المواقف بأنه لا يجوز الحكم على كتاب الله المتواتر بما ليس بمتواتر . وعلى هذا فلا يصح أن يقال إن من بين آيات القرآن التى نسخت عشر رضعات محرمات ، كما لا يصح أن يقال إن من بين آيات القرآن خمس رضعات محرمات . اللهم إلا أن يقال إن قرآنية مثل هذا لم تثبت لدينا ، ولكنها ثبتت لمن كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم نسخت ، فتسميتها قرآنا باعتبار ما مضى . وهذا مع ما فيه من تحكم ظاهر فانه لا يرفع الاشكال الوارد على من زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن ، فكان لرواة الحديث غنى عن مثل هذه بالمتواتر الذى لا شك فيه .

(٣) أما الجواب عن الثالث فان الذين احتجوا بما روته عائشة قالوا : إن آية « خمس رضعات » نسخ لفظها فقط وحكمها بقى على ما هو عليه فلم تأت آية أخرى بمعنى آخر بدلها. وقد أورد على هذا من وجهين : أحدهما أن نص الرواية التى نقلت عن عائشة ليس فيها ما يفيد أن خمس رضعات قد نسخت ، وهذا يمهد لأعداء الدين الطعن فى آيات القرآن الكريم فيقال إن هذه الآية كانت موجودة وحذفت من القرآن كما حذفت آية القنوت التى وردت فى خبر آخر ، ومثل هذا يوجد الشك فى كتاب الله الذى قال الله فيه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . ثانيهما أنه على تسليم نسخ لفظ خمس رضعات الخ فما فائدة هذا النسخ ؟ وأيضا إذا كان اللفظ قد نسخ فما الدليل الذى يدل على المعنى مع أن المعنى إنما يؤخذ من اللفظ ؟

وقد يجاب عن الأول بأن لفظ القرآن الكريم قد تواتر تواترا جازما لا شبهة فيه ، وليس منه هذه الآية ، ولا يحتمل سقوط حرف واحد منه ، لأن كل ما هو قرآن قد تواتر نقله الينا ، وهو هذا المعروف لنا المحفوظ فى صدور المسلمين برواياته المتواترة بدون زيادة حرف أو نقص حرف ، فما يقال إن هذه الجملة كانت فى القرآن ثم نسخت فى عهد رسول الله لا يفيد

إلا الظن ، فلا يمكن الجزم بأنها قرآن ، إنما يصح الاستدلال بها على حكم فقهى ظنى فقط . فما يهرف به بعض الجهلة أو أعداء الدين من حذف آية أو كلمة من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خروج على كتاب الله تعالى . ومثله ادعاء أن به ما ليس منه كما نسب الى ابن مسعود كذبا من أنه قال إن المعوذتين ليستا من القرآن . أما الثانى فلا أجد له جوابا حسنا لأنه لا معنى لحذف اللفظ مع بقاء الحكم ولا تظهر له فائدة مطلقا ، اللهم إلا أن يقال إن هـذه العبارة لا تناسب الموضع الذى ذكرت فيه أو كان ذكرها مخلا بالعبارات فحذفت لذلك ، وهذا محال على الله تعالى ، لأن نسخ اللفظ على هذه الصورة يستدعى أن اللفظ المناسب لم يكن معروفا من أول الأمر ، وهذا مستحيل فى العبارات . أما الأحكام فان نسخها معقول ، لأنها تتبع أحوال الناس وتطوراتها ، خصوصا فى أول التشريع ، فان الأحكام المؤقتة ضرورية لمن لا عهد له بالشرائع . ومع هذا كله فأى دليل يدل على أن لفظ خمس رضعات يحرمن نسخ وبقى حكمه معمولا به ؟ إنه لا دليل عليه مطلقا لا فى قول عائشة ولا فى حديث آخر ، فعلى تسليم أن هـذا كان قرآنا فى عهد رسول الله فانه يكون قد نسخ كله فى عهده . وهـذا هو المعقول .

وبعـد : فان بعض المحققين من العلماء قال إن ما ورد فى خبر عائشة هـذا وفى خبر عمر ابن الخطاب من أن الرجم كان فى كتاب الله ، ليس معناه أنه كان آية فى كتاب الله ، بل معنـاه أن من بين الأحكام التى أوحى الله بها الى رسوله وأمرنا القرآن باتباعها أن رضاع عشر مرات من ثدى المرأة يوجب حرمة المصاهرة ، واستبدل هذا بخمس رضعات ، وكذلك من الأحكام التى أوحى بها اليه رجم المحصن إذا زنى . أما كونها موحى بها فذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى . وأما كوننا مأمورين باتباعها فى القرآن فذلك لأنه تعالى قال : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » فيكون محصل معنى خبر عائشة هذا أنه كان من بين الأحكام التى أنزلت على رسول الله وأمرنا بالعمل بها فى القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخت بخمس معلومات ، وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يذكرون الحكم الأخير فلم ينسخ . ولو أن القائلين باشتراط الخمس فى التحريم أولوا بهـذا فانه يكون حسنا ولا يرد عليهم شىء . ولـكنهم لم يفعلوا مع أنهم أولوا آخر العبارة فقالوا إن معنى كونه كان يقرأ بعد رسول الله كان يذكر حكمه .

(٤) أما بيان الأحكام الفقهية التى تؤخذ من خـبر عائشة فان الشافعية والحنابلة قالوا إن الرضاع لا يوجب التحريم إلا إذا رضع الصبى من ثدى امرأة لا يقل سنها عن تسع سنين خمس مرات لاشك فى عددها بشرط أن لا يزيد عمره على حولين ولو لحظة واحدة . ولـكن الشافعية قالوا لا تحتسب الرضعة إلا إذا شبع الصبى وترك الثدى انصرافا عنه . أما إذا ترك الثـدى ليتنفس أو نقلته المرضعـة من ثدى لآخر فانها لا تحسب عليه . ومثل ذلك ما إذا قطعته المرضعـة

عن الرضاع لقضاء حاجة يسيرة وعادت اليه سريعا فانها تحسب رضعة واحدة ، أما إذا قطعته ولم تعد اليه أصلا فانها تحسب ولو لم يشبع . أما الحنابلة فانهم قالوا متى تناول الصبى الثدى وتركه ولو للتنفس فان الرضعة تحسب عليه . ولكن مذهب الشافعية هو الموافق للغة والعرف ، لأن الرضعة المشبعة لا يقطعها ترك الثدى للتنفس أو تقل الصبى من ثدى لآخر . ثم إن الحنابلة قد اشترطوا أن يكون اللبن قد نزل للمرضعة بسبب الحمل وإلا فلا يعتبر . أما الشافعية فانهم قالوا متى بلغت المرأة سن الحيض وهو تسع سنين إلا قليلا ونزل لها لبن فانه يوجب التحريم بالنسبة لها . هذا هو رأى الشافعية والحنابلة . وخالفهم فى قدر الرضاع الحنفية والمالكية ، فقالوا : إن القدر اليسير من لبن المرأة ولو قطرة يوجب التحريم إذا وصل الى جوف الصبى من الفم أو الأنف ، أما إذا وصل بالحقنة من القبل أو الدبر فانه لا يحرم عند الحنفية ويحرم عند المالكية بشرط أن يكون كمية مغذية .

ووافق الشافعية والحنابلة الحنفية فقالوا : إذا وصل لبن المرضعة الى جوف الطفل بالحقنة فانه لا يعتبر رضاعا محرما . على أنهم قد أجمعوا على أنه لا يشترط مص الثدى ، بل المدار على وصوله الى الجوف من الفم ولو بطريق الصب فى حلقه أو الأنف .

ثم إن المعتمد عند الحنفية أن مدة الرضاع حولان كاملان ، فاذا رضع صبى من امرأة بعد سن الحولين فان رضاعه لا يعتبر . ويعتبر رضاعه أثناء الحولين ولو فطم واستغنى عن اللبن باتفاق الثلاثة . وخالف المالكية فى ذلك فقالوا إذا رضع أثناء الحولين ولو بعد سنة واحدة وهو فطيم مستغن عن لبن الثدى فان رضاعه لا يعتبر . وخالفوا أيضا فى تحديد مدة الرضاع فقالوا إنها حولان وشهران ، أعنى ستة وعشرين شهرا ، فاذا رضع الطفل فى أثنائها وهو غير فطيم فان رضاعه يوجب التحريم .

ومن هذا يتضح أن الأئمة الأربعة اشترطوا فى التحريم بالرضاع أن يكون الرضيع طفلا ، وذهب اثنان الى أن قدر الرضاع يجب أن يكون خمس مرات مشبعات كما قال صلى الله عليه وسلم: « إنما الرضاع من المجاعة ». أى لا يعتبر إلا إذا سد جوع الصبى . وهذا هو المعقول فى تعليل التحريم بالرضاع ، فانهم قالوا إن علة التحريم هى كون الصبى صار جزءا من المرأة برضاع لبنها ، وهذا القدر كاف فى تغذية الصبى ، لأن معدته صغيرة فينمو به جسمه ويصير جزءا من المرأة . أما ما ذهب اليه المالكية والحنفية من أن القطرة الواحدة تكفى فى التحريم فانه ينافى ظاهر هذا الحديث مع كونه حديثا صحيحا متفقا عليه . وأيضا ينافى حديث ابن مسعود وهو «لا رضاع إلا ما أنشر العظم وأنبت اللحم» أخرجه أبو داود . فهذا صريح فى أن القطرة لا تكفى .

وقد استدل المالكية والحنفية بقوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » فالله سبحانه لم يقيد الرضاع بأى مقدار . وقد روى عن ابن عمر أنه قيل له إن

ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة أو الرضعتين ، فقال : قضاء الله خير من قضائه قال تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » فاستدلال ابن عمر بهذه الآية فيه رد لمثل هذه الأحاديث بأنها منسوخة .
وقد يقال إنه لا دليل على النسخ ، والنبى صلى الله عليه وسلم قد بين بهذه الأحاديث ما أجملته الآية ، لأن الله سبحانه قال : « لتبين للناس » . وإلا فكيف علم الناس شرائط الرضاع وأحكامه بالتفصيل ، وكيف علموا باقى المحرمات بالرضاع مع أن الله لم يذكر سوى الأم والأخت ؟ فظاهر الأحاديث وحكمة التحريم بالرضاع يؤيدان القائلين باشتراط التغذية بلا نزاع .
أما اشتراط الطفولة فى الرضيع فقد أجمع عليها الأئمة الأربعة . وخالفهم فيه بعض المجتهدين ، فقال : إن رضاع الكبير يوجب التحريم كرضاع الصغير ولو كان رجلا له أولاد . وقد استدلوا على ذلك بحديث صحيح رواه مسلم وغيره . وحاصل معناه : أن أبا حذيفة زوج سهلة بنت سهيل قد تبنى مولى له يقال له سالم ورباه وهو صغير ، فكان بمنزلة الابن الحقيقى بدون فرق ، فلما نهى الله الناس عن التبنى بقوله « ادعوهم لآبائهم » وأمر النساء أن يحتجبوا عنهم ، شق ذلك على سهلة فشكت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرها صلى الله عليه وسلم أن ترضع سالما ، وهو رجل كبير ، لتصير أمه من الرضاع فلا يحرم عليه النظر إليها . فهذا الحديث الصحيح نص على أن رضاع الكبير يوجب التحريم .
وقد أجاب عنه الأئمة بأن ذلك خاص بسهلة . ولكن لا دليل على الخصوصية . وقد أجاب بعض المحققين بأن رضاع الكبير ينفع فى مثل هذه الحالة فقط وهى حالة الضرورة ، لا فرق فى ذلك بين سهلة وغيرها ، لأن الغرض من ذلك إيجاد وسيلة شرعية تبيح هذا المحظور الشاق . ورضاع سالم فى هذه الحالة ليس بممنوع مع كونه أجنبيا لا يحل له لمس ثديها ، لأنه فى الواقع بمنزلة الابن الذى لا يشتهى ، فلا حاجة الى أن يقال إنها عصرت له اللبن وشربه ؟

عبد الرحمن الجزيرى
من علماء الأزهر

الخير فى خبايا الارض

حكى عن المعتضد بالله الخليفة العباسى أنه قال : رأيت على بن أبى طالب فى المنام يناولنى مسحاة ، وقال : خذها فانها مفاتيح خزائن الأرض :

ولقى عبد الله بن عبد الملك يوما ابن شهاب الزهرى فقال له : أدلكنى على مال أعالجه ، فأنشأ الزهرى يقول :

اتبع خبايا الأرض وادع مليكها لعلك يوما أن تجاب فترزقا
فيؤتيك مالا واسعا ذا متانة إذا ما مياه الأرض غارت تدفقا

حدث جلل لا يمكن الصبر عليه

فـلا والله ما فى العيش خـير ولا الدنيا إذا ذهب الحياء

بلغنى أنه ظهر فى عالم المطبوعات كتاب سخيف يدعو الى الالحاد علنا بكل أنواع الدعاية ، ويقول إن هناك جماعة منظمة لبث هـذه الدعوة ، ولها فروع . وقد أخـذ صاحبه يرسله الى الصحف والمجلات . وما أدرى كيف يـكون ذلك فى عهد حكومة إسـلامية دينها الرسمى هو الاسلام ، وفى عهد ملك صالح أصبحت تضرب به الأمثال فى محبة الدين والعلم ! فان كان كاتبه مغترا بحرية الاعتقاد التى كفلها الدستور ، فليعلم أنه أخطأ فى فهم الدستور كما أنه أخطأ فى فهم الدين والعـلم . فان الدستور كفل له أن يعتقد ما شاء فى خاصـة نفسه ، لا أن يدعو النـاس الى الـكفر والخروج على دين الدولة الرسمى ، وانتهاك مقدساتها ونشر الفساد وإثارة الفتن التى لا يعـلم مدى غايتها إلا الله تعالى ، خصوصا فى مثـل تلك العقيدة الفطرية المتأصلة فى النفوس تأصلا لا يزعزعه شىء ، بل هو يأتى على كل شىء . وأمامك تاريخ العصور والأمم وأقوال الفلاسفة القـدماء والمحدثين فى ذلك ، حتى قال ديكارت الفيلسوف الشهير الذى جعل أساس فلسفته الشك ثم انتهى بعد الى اليقين البالغ ، يقول :

« إن عندى شعورا بوجود ذات كاملة لا يفترق فى الوضوح عن شعورى بأن مجموع زوايا أى مثلث تساوى زاويتين قائمتين ، إذا فالله موجود »

ويقول فى بيان تمجيد الله الذى ملا قلبه : « إن لفظة الله إن لفظت بها فانما أعنى بها ذاتا لا نهاية لها أزلية دائمة مستقلة عالمة بكل شىء ، وقادرة على كل شىء ، وإنى أنا وجميع العوالم الموجودة مخلوقة لها وناشئة منها »

ولا بأس أن نعجل بذكر شىء من أقوال فلاسفة أوربا الذين هم أساطين العلم الطبيعى الذى يستند إليه أولئك الزعانف الذين ليسوا فى العير ولا فى النفير ، فان علم الطبيعة برىء مما نسبوه إليه وافتروه عليه ، كما سنبين ذلك بعد أتم بيان . وخـذ الآن ما قاله أحـد الفلاسفة العظام فى الاستدلال على الله ، يقول :

« لو كان الوجود كله مكونا من مواد صماء عمياء لا عقل لها ولا إدراك ، فمن أين نشأ للانسان الذى خلق من مواد لا عقل لها ذلك العقل والادراك ، وفاقد الشىء لا يعطيه ! إذا فلا بد أن يكون فى الوجود عقل مطلق وإدراك لا حـد له . ولا مناص لنا من تقرير تلك الحقيقة وهـو أنه يوجد فى العـالم شىء موجود بذاته أبدى لا يدركه تحول ولا يعتريه تبدل ، لأنا إذا فرضنا أنه كان هناك وقت ليس فيه شىء مطلقا أى لا شىء قائم بغيره ولا شىء

قائم بنفسه من القدم لزم ألا يكون غير العدم ، والعدم لا يصلح لايجاد شيء ، فلا بد أن تكون تلك الحقائق الأبدية التى تدرك بالنظر فى الوجود جارية على سنن معينة بلا تحول ولا تبدل هى صادرة من الله » .

ويقول الفيلسوف « ليبنتز » الألمانى :

« إن الله هو العلة الأولى لوجود الأشياء ، لأن كل ما هو محدود ومتناه ككل شيء تقع عليه أنظارنا وتتأثر له مشاعرنا ، هو من الممكنات ، أى ليس بضرورى الوجود ، فقد يوجد أو لا يوجد ، وليس فى أحدها شيء يوجب له الوجود بذاته ، والزمان والمكان والمادة المتحدة فيما بينها تستطيع أن تقبل حركات وصورا من نوع آخر غير النوع الحالى . إذاً يجب البحث عن الأولية لوجود العالم الذى هو مجموع هذه الكائنات الممكنة ، يجب البحث عنها فى الذات التى تحمل معها علة وجودها ، فهى الواجبة الوجود والأزلية .

« يجب أن تكون هذه العلة عاقلة ، لأن الكون الموجود لما كان ممكنا أى قد يكون ولا يكون ، وفى الامكان حدوث دنياوات أخرى من نوعه ، فيلزم من ذلك أن تكون علة الوجود محيطة بعلاقات أجزائه قبل أن تتمكن من إحداث دنيا جديدة فيه ، ويكون تحديد تلك الدنيا على حال مناسب للمجموع فعل إرادة واختيار ، ولا شيء يجعل تلك الارادة فعالة إلا القدرة التى لها .

« هذه العلة الحكيمة يجب أن تكون غير محدودة ولا متناهية من كل وجه ، وكاملة كمالا مطلقا من حيث القدرة والحكمة والرحمة ، ولما كان الوجود كله مرتبطا بعضه ببعض ومفرغا فى قالب واحد فلا سبيل لفرض وجود علة ثانية معها » . الى آخر آرائهم الفلسفية التى سنلم بكثير منها ومن غيرها بعد ، إن شاء الله .

وما رأيت أمرا أعجب مما نحن فيه ، فان الناس يأخذون فى كل صنعة من الصنائع وحرفة من الحرف على يدى من ليس يحسنها ولا هو مستعد لها ، فترى كل إنسان ملتزما حده غير مدع ولا متبجح . ولكنك تراه فى العلوم العقلية والموضوعات الدينية ينطلق انطلاق الحيوان بلا عقل ولا روية بمقتضى الحرية الممقوتة .

وليعلم أولو الأمر وزعماء الأمم أن فوضى العلم والدين والأخلاق أضر على الناس من فوضى الصنائع والحرف . ولا شيء أسقط للأمم من شيوع الالحاد فيها ، ولا أدعى لتدهورها من ضياع الأخلاق وعدم فهم الحرية على وجهها الصحيح . وانظر الى حال الأمة الاسلامية أيام كانت متمسكة بدينها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، ولم تكن قوالة لا فعالة ، والى حالها اليوم وليس لها من العزة والكرامة إلا دعاوى لسانية وأمانى خيالية اكتفوا بها اكتفاء الضعيف بالخيالات والأوهام .

فنسأل الله أن يرشدنا الى الفهم الصحيح ، والاخلاص الصحيح ، حتى لا نسير فى تكوين الأمة على غير المعقول ، فنبنى الدور الرابع من الحريات المتطرفة قبل الدور الأول من التربية الصحيحة ، واحترام الدين والآداب . وقد قال تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون . ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ، لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وآكلوهم وشاربوهم ، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » . ويقول عليه السلام : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » الى آخر ما ورد فى الكتاب والسنة ، وهو كثير .

ولنقل اليوم كلمة موجزة فى مقدمة الكلام على هذا الموضوع الذى سنفيض القول فيه بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة ، فنقول :

من أنكر وجود الله لم يزد على أن قال عن نفسه إنه مجنون ، فاننا إذا رأينا كلمة مركبة من ثلاثة أحرف لم نستطع أن نقول إنها مكتوبة من غير كاتب . فما بالك بهذا الكون الباهر بسمائه وأرضه ونجومه وأقماره وشموسه وكل عجائبه ! ولكن من عرف أن الانسان مستعد لكل شىء حتى أفظع أنواع الجنون لم يستغرب ذلك منه .

وقد قلنا فى كلمتنا السابقة (مشكلة التوحيد) : إن الحمار إذا ضرب التفت لأنه لا يتصور أن يوجد ضرب بلا ضارب ، فمن تصور أن يوجد أثر بلا مؤثر ونظام بلا منظم وأشياء متقنة كل الاتقان بلا صانع حكيم ، فهو أجهل من الحمار . ولكننا نتنزل فنسمى هذا الصنف من الناس بحمير البشر . وقد أنشدوا قديما :

قال حمار الحكيم توما   لو أنصف الدهر كنت أركب
فاننى جاهل بسيط   وصاحبى جاهل مركب

وليس هناك غرابة فى كل ما تراه من الانسان أو تسمعه عنه ، فقد قرأنا فى تاريخه أن فريقا من الناس أنكر المحسوسات بالمرة وهم (السوفسطائية) والمحسوسات هى هى وضوحا وجلاء . وقرأنا أن من الناس من قال فى كل شىء : لا أدرى وهم (اللاأدرية) . ومعنى ذلك أنهم غير معترفين بوجود شىء حتى أنفسهم ، وشاكون فى كل شىء حتى فى شكهم .

أما الأولون فجازمون بانكار المحسوسات وعدم تحققها ويقيمون البرهان على ذلك .

ولا أدرى كيف لا يجعلون إقامة البرهان منهم برهانا على وجود الأشياء . ولكن من عرف الانسان لم يعجب من جهله وتناقضه . وكم فى تاريخ الانسانية من المضحكات والمبكيات !

ولنتل عليك بعض ما قال الله فيه : يقول الله عز وجل مبينا لما جبل عليه : « إنه كان ظلوما جهولا » فجعله جهولا ولم يجعله جاهلا ، وجعله ظلوما ولم يجعله ظالما « إن الشرك لظلم عظيم » ويقول : « وخلق الانسان ضعيفا » . وعندى أن ضعفه العقلى أكبر من ضعفه الجسمى ، إلا من أيده الله بنور من عنده . ويقول فى حق فريق من الناس : « أولئك كالأنعام بل هم أضل » . ويقول : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »

وكيف لا تعجب من جهله وقد وصل من معاداة البرهان ومصادمة العيان الى حد ما قال الله فيه : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » . ويقول فى الآية الأخرى : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا » .

فانظر الى ذلك التصلب فى الجهل والعناد أمام آيات الله وأنبياء الله مع استعداده فى الوقت نفسه لأن يضحك عليه بعض المضلين ويلعب به بعض المشعوذين . فكيف لا نقول إن نوع الانسان مجمع العجائب والغرائب ، ومظهر المتضادات والمتناقضات !

وبعد : فإياك أن تظن أن إلحاد الملحدين لضعف فى دلالة الآيات أو قوة فيما لديهم من الشبهات، كيف وقد وصلت الآيات الى حد الحس ، وصارت أبهى لدى العقلاء من نور الشمس ، وقام عليها ألوف البراهين ، ولا شيء أجلى منها لدى من هو مستعد لأنوار اليقين :

وليس يصح فى الأذهان شيء إذا احتاج النهار الى دليل
وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

« أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون »

فليس تلكؤ من تلكأ فيها لشبهة يعتد بها أو يعول عليها ، ولكن لقصور فى استعداده وخلل فى عقله ، ومزيد سلطان الوهم لديه ، وتسلط جميع الآفات النفسية عليه !

وقد قرروا فى الفلسفة أن للوهم سلطانا قويا للغاية ، حتى إنه لينازع العقل فى البدهيات ويسلم المقدمات ثم ينازع فى النتيجة . الى هذا الحد وصل سلطان الوهم على النفوس ، والى هذا الحد أثر فى الأدمغة البشرية !

عرفنا ذلك كله فيما قرأناه من الفلسفة ، فلا نستغرب شيئا من هذا النوع المذبذب الذى هو أعجوبة المخلوقات ، ولكن الواجب أن نحذف هذا الفريق المصاب بأفظع أنواع الجنون

من سجل الانسانية وحساب العقلاء . وإذا التفتنا اليه وجب أن نعتبره عضوا فاسدا يجب بتره وإهماله مع الاحتياط الواجب لصيانة جسم الانسانية من إصابة عدواه التى هى شر من عدوى الطاعون . وإن من الاعضاء الفاسدة ما لايفرز إلا قيحا وصديدا ، فيجب الابتعاد عنه وعدم القرب منه ، وقد عرفت أن القرآن جعلهم أحط من الحيوان فقال : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا » .

فاذا لا غرابة بعد أن علمنا أن الانسان مستعد لأن يكون أشرف المخلوقات على الاطلاق وأحطها على الاطلاق ، فى أن نرى فريقا ينكر وجود الله وهو أوضح من حسه وأقرب اليه من نفسه : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » . ولكنه ليس فيه استعداد لفهم البراهين ولا للتحلى بحلية اليقين ، فهو كالحجارة أو أشد قسوة ، كما بينه الحكيم العليم . وهذا الفريق جدير بنا أن نسميه حمير البشر كما قلنا .

وقد قال بعض الفلاسفة : « إن من الناس من تفسد إنسانيته فيصبح غير إنسان » .

ولعل المقدمة لا تحتاج من البيان الى أكثر من هذا ، وستسمع ما يشفيك ويكفيك إن شاء الله ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء



فى ذم الكذب

قال الله تعالى فى ذم الكذب : « إنما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله »

وروى صفوان بن سليم قال : قيل للنبى صلى الله عليه وسلم : أيكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم (أى قد يكون كذلك ولا يمتنع أن يكون مع ذلك مؤمنا) ، قيل أفيكون بخيلا ؟ قال : نعم . قيل : أفيكون كذابا ؟ قال : لا .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : « ولاتلبسوا الحق بالباطل » أى لاتخلطوا الصدق بالكذب .

وقيل فى منثور الحكم: الكذاب لص ، لأن اللص يسرق مالك ، والكذاب يسرق عقلك.

وقال بعض الحكماء : الخرس خير من الكذب ، وصدق اللسان أول السعادة .

وقال بعض البلغاء : الصادق مصان جليل ، والكاذب مهان ذليل .

وقال أديب : لا سيف كالحق ، ولا عون كالصدق .

كلمات اجتماعية

فى الزواج ووحدة الزوجة وتعدد الزوجات

الزواج حاجة من الحاجات المعايشية غرزها الخالق الحكيم فى الكائنات الحية لحفظ أنواعها، واستمرار وجودها . فاذا لم يجعله حاجة ماسة مرتكزة على أقوى الغرائز النفسية لم يحفل به حى ، وبخاصة فى النوع البشرى ، لأن تكاليف الحياة الزوجية شاقة لا يتحملها الانسان إلا إذا كانت حاجته الى الزواج قاهرة .

وإنا لموردون كلاما عاما عن هذه العلاقة الاجتماعية ، ثم مردفوه من الأبحاث بما يقتضيه موضوعه الخطير فنقول :

وحدة الزوجة :

وحدة الزوجة هـو الأصل فى الزواج ، وهو أول ما حدث فى العالم الانسانى ، ثم تلاه تعدد الزوجات لأسباب سنبسطها فى موضعها .

فضلا عن أن وحدة الزوجة هى الأصل ، فان هنالك أسبابا معيشية واجتماعية تدعو اليها . مثال ذلك الأمم التى يصعب على آحادها الحصول على ما يكفيها من المواد الغذائية ، كالقبائل الساذجة المنتشرة فى البرازيل من أمريكا الجنوبية ، فان قلة الغذاء تجبر رجالها على الاكتفاء بزوجة واحدة ، لصعوبة الحصول على القوت . وتجرى هذا المجرى عينه قبائل البوشيمان فى أفريقيا . فانهم مع سماح شرائعهم لهم بتعديد الزوجات يكتفون غالبا بزوجة واحدة لتلك العلة عينها .

وقد شوهدت علاقة أكيدة بين وحدة الزوجة وبين شغل القبيلة لسطح متسع من الأرض ، وتبعثرها عليه . مثال هذا قبائل الفيداه فى الهند فانهم يكتفون بزوجة واحدة ، ويتشددون فى ذلك للعلة المتقدمة .

ثم أن ميل المتوحشين لخطف النساء بالقوة يدعو الى توحيد الزوجة ، فان الرجل لا يتفق له اختطاف امرأتين دفعة واحدة . فكانت وحدة الزوجة سابقة على التعدد لا محالة .

وقد استمر بعض المتوحشين على توحيد الزوجة مدة مديدة مضطرين الى ذلك بصعوبة حصول الرجل على أكثر من زوجة واحدة إذا كانوا فى جهة لا يكثر فيها النساء .

ومع هذا فلم تكن الرابطة الزوجية على شىء من المتانة . لأن الأقوى من المتوحشين كان يعدو على الضعيف فيسبى امرأته . قال العلامة اللورد أفبرى : إن الرجل من قبائل خليج هودسون بأمريكا لا يستطيع أن يحظى بزوجة إلا إذا كان صيادا ماهرا ، وقويا مقداما . أما إذا كان ضعيفا عاش عزبا ولا كرامة .

ومن الأسباب الاجتماعية التي حددت وحدة الزوجة، ارتقاء فكرة الملكية عند المتوحشين وانتظام أمر الأخذ والاعطاء بينهم. وقد قلت حوادث خطف النساء عند ما اعدت القبائل لها عدتها في الدفاع، فقد كان المتعرض لها يجد من الصعوبات ماينثني عزمه، أو يقع أسيرا فيلاقي صنوف التعذيب. واستمرت هذه القلة لما بدأت الأمم تشتري النساء بالدراهم أو تعطاهن في مقابل عمل يعمله الرجال على سبيل الأجر. ومن دفع لامرأته ثمنا أو تحصل عليها بعد خدمة السنين الطويلة عز عليه أن يسلم فيها إلا بعد جهاد جهيد.

ولما كان رجال القبيلة كافة لم يتحصلوا على نسائهم إلا ببذل جهود كبيرة، فتراهم يتحزبون مع كل من يدافع عن زوجته. ونشأ من ذلك اعترافهم لكل منهم بحق صيانة امرأته. وهذا السبب عينه قلل من حوادث الطلاق. فان الرجل متى أدرك أنه لايستطيع أخذ امرأة غيرها إلا بدفع مبلغ من المال أو بخدمة سنين عديدة، تبصر في أمر الطلاق وكبر عليه طرد امرأته.

ثم إن هذا المبدأ ساد كل السيادة في البلاد حين تساوى فيها عدد الرجال والنساء، سواء أكانت بسبب قلة الحروب المجتاحة للرجال، أم بغيرها من الأسباب. وفي هذه الحالة ظهر أمام تعدد الزوجات حائل طبيعي شديد. فانه في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يحتاز الرجل بضع نساء إلا إذا أوجب العزوبة على بضعة رجال. هذه الحالة المحرجة تدعو الرجال لكراهة تعدد الزوجات، فيتكون رأي عام مضاد للتعدد فيبطل.

وقد روى العلامة (لاو) إن هذه الحالة حدثت في قبائل الدياكس من جزيرة بورنيو بالاقيانوسية، فانها بعد أن كانت معددة للزوجات رجعت الى مبدأ التوحيد. حتى إنه كان الرئيس منها إذا عدد زوجاته فقد مكانته في أفئدة قومه.

ومن فوائد وحدة الزوجة في مثل هذه الحالة أنه متى تساوى عدد الرجال والنساء في مجتمع، كان ذلك أدعى لكثرة النسل وحفظه. والسبب الطبيعي في ذلك ما شوهد أن عدد الذرية يكون أكثر نسبيا في المجتمعات التي لكل رجل منها زوجة واحدة، من عدد الذرية في المجتمعات التي يكون لكل رجل منها أكثر من واحدة من النساء.

تعدد الزوجات:

تعدد الزوجات موجود في كل قارات العالم، ولدى جميع الأجناس البشرية، فهو منتشر لدى النويجيين من أمريكا والأوستراليين والتسمانيين، وفي كاليدونيا الجديدة وتاناوفات وإيروانجا وليفو، وعند قبائل الماليوبولينزيين وتاييتي وجزائر ساندويتش وجزائر تونجار وزيلاندة الجديدة ومدغشكر وسومترا. وشائع لدى قبائل أمريكا المتوحشة جنوبا وشمالا، وعام عند أهل أفريقيا كافة، وعند أكثر أهل آسيا، ولا نجد بأسا من أن نقول وأوربا أيضا. والفارق بينه عند هذه الأمم وبينه عند أهل أوربا أن الأولين يعترفون به في قوانينهم،

والأوربيون لايعترفون به ، ولكنهم يأتونه باسم المخادنة . فان من الشائع هنالك أن يحتاز الرجل من النساء عددا بقدر ما يستطيع الانفاق عليهن ، ولكن خارج نطاق القانون ، بحيث لا يكون لأولئك النسوة أدنى حق يطالبن به الرجال إذا هجروهن أو استولدوهن أطفالا ولم يعترفوا بهم ، وقد أصبحت هذه العادة من أعقد المسائل الاجتماعية لديهم .

وتوجد أمم تسمح قوانينها بتعديد الزوجات ، ولكن تحول الفاقة بين آحادها وبين العمل بهذه الرخصة . كما هي الحال لدى قبائل الجوندس والاوستياك والفيداه بالهند .

فاذا سمحت الأحوال فى بعض البيئات للنساء بالحصول على قوتهن بمحض كدهن وكدحهن ، فلا تمنع الفاقة السائدة فى مثل تلك القبائل من تعديد الزوجات ، كما هى الحال عند الاستراليين والفويجيين .

ولا يذهبن أحد القارئين عند ذكرنا للاستراليين الى أننا نقصد الانجليز المستعمرين لها . فان هؤلاء لا يختلفون فى عاداتهم ونظمهم الاجتماعية عن إخوانهم فى بيئتهم الأصلية ، ولكنا نقصد بهم القبائل العائشة فى أستراليا ، وهم على حالة توحش تام ، ولا يقبلون أن يدخلوا فى المدنية بحال من الاحوال .

يبالغ بعض السياح فى انتشار مبدأ التعدد عند جميع الرجال فى البيئات التى تسمح به ، وهذا غير معقول ، فانه يلزم منه أن يكون النساء فى تلك البيئات أكثر من عدد الرجال اضعافاً كثيرة ، ولا نرى لذلك سببا علميا ، فان الخالق جل وعز جعل عدد الأناث بقدر عدد الرجال مع تفاوت يسير، فتارة يزيد عدد النساء بضع عشرات من الألوف ، وتارة ينقص بذلك القدر، فلو كان ما يقوله أولئك السياح صحيحا لكانت للبيئات المتوحشة سنة خاصة ، وليس ذلك بصحيح . فقد أثبت الرواد العلميون أن تعديد النساء فى تلك البيئات قاصر على الأغنياء والقادة دون سائر الأفراد . فان أهالى جاوه وسومترا تسمح قوانينهم بالتعديد ، ولكنه قاصر على الملوك والرؤساء . وقد شوهد مثل ذلك فى جميع الأمم المعددة للزوجات .

لتعديد الزوجات أسباب متعددة :

ليس الداعى لتعديد الزوجات ينحصر فيما يتبادر للأذهان من حب الاستكثار من الشهوات ، ولكن توجد أسباب توجبه على الآخذين به فى كثير من البيئات .

من ذلك : أنه قد يمتاز رجال فى كل قبيلة بقوتهم العضلية وحيلهم العقلية ، فهؤلاء يعتبرون من كبار المحاربين ، وقد يرتقون الى درجة الرياسة فى قبائلهم . هذه الميزة تمكنهم من اختطاف عدة نساء سواء أكن من قبيلتهم نفسها أم من قبائل أجنبية . ومن هنا اعتبر اختطاف المرأة من علامات الفخار والمجد . وكلما تعددت النساء عند رجل كان فخاره أعظم وشجاعته أدعى ... مبدأ الاستكثار من النساء قائما فى أكثر الحالات على عاطفة حب الظهور بمظهر

الممتازين من الرجال . فنقل الرحالة (كلا فيجيرو) أن ملوك المكسيك بأمريكا كانوا يعتقدون أنهم لا يستطيعون أن يحفظوا مكاناتهم إزاء الناس إلا إذا أكثروا من النساء والسرارى .

وقد أكثر أهل الوجاهة فى جزيرة مدغشكر من احتياز النساء ، استزادة من الوجاهة ، حتى اضطرت حكومتهم للحظر على غير الرؤساء باحتياز أكثر من اثنتى عشرة امرأة .

وروى الرحالة (بورتون) أن الفخر باقتناء النساء بلغ لدى بعض قبائل أفريقيا حد الإفراط فرأى أن لبعضهم نحو ثلاثمائة امرأة .

وانتقل مبدأ التفاخر بعدد النساء الى أوربا ، فروى المشترع (مونتسكيو) الفرنسى المتوفى سنة (١٧٥٥)أن ملوك الأسرة الميروفنجية التى حكمت فرنسا من القرن الخامس الى سنة (٧٥٢) كانوا يعتبرون من المفاخر استكثارهم من النساء .

وهناك أسباب اقتصادية بعثت على تعدد الزوجات ، منها : أن المرأة كانت تقتنى لتشتغل فى الحقل وفى البيت . وقد اعتاد رؤساء كاليدونيا الجديدة بالاقيانوسية أن يتزوج أحدهم من عشرة الى ثلاثين امرأة بقصد تشغيلهن فى الحراثة والسقاية .

هذا السبب الاقتصادى أدى أهل أفريقيا أجمعين الى تعديد الزوجات ، فان عمل النساء هنالك السروح الى مساوف شاسعة لجلب الخشب والماء ، وأزواجهن يجبرونهن على الزرع والحصاد .

وعند أهل الكَفْر وهو قطر من أفريقيا الجنوبية يشغل الرجل امرأته فى أشق الأعمال وأقساها . وهو يعتبرها بقرة له . وقد كلم الرحالة (شوتر) الانجليزى أحد الكفريين فى شأن تشغيل امرأته . فقال له كيف لا أشغلها وقد اشتريتها بمالى ؟

وبناء على هذا ، فان كثرة النساء عند هؤلاء الاقوام هى بمثابة كثرة الأرقاء والخدام .

ومما ساعد على انتشار تعدد الزوجات ، اعتبار هذه العادة من الصالحات الدينية . وقد دلت أحوال قبائل (الشيبوى) على أنهم يعتبرون المعدد للزوجات محترما عند الروح الأكبر وهو معبودهم الأقدس .

وكذا كان الشأن عند قدماء المصريين . فان تعديد الزوجات عندهم كان لا ينافى الأخلاق الفاضلة ولا التعاليم العالية . وما خلفوه من الآثار يدل على أن الله بارك فى رجال كانت لهم أزواج عدة ، وسرار كثيرة .

ومن الغريب أن هذا الاعتبار لمبدأ تعدد الزوجات ليس خاصا برجال أولئك القبائل ، بل بنسائهم أيضا . فقد شوهد أن نساء قبائل الكوش من أمريكا الشمالية لا ينظرن لتعدد الزوجات بعين الكراهة ، ولكنهن يعتبرنها أمرا حسنا . والسبب فى ذلك أن المرأة لما كانت معتبرة كالبهيمة فهى تحب أن يكون معها شريكات لتخف عنها الأعمال . وقد روى الرحالة لفنجستون الانجليزى أن نساء قبائل الماكولوس من أفريقيا عند ماسمعن بأن الانجليز لايعددون الزوجات

صحن قائلات : إنهن لايستطعن أن يفهمن كيف أن النساء الانجليزيات يرضين بهذه العادة ، فان الرجل الفاضل يجب عليه أن يعدد زوجاته إدلالا على غناه وسماحته .

هذه الآراء كما يقول الرحالة المذكور آنفا سائدة لدى القبائل النازلة على طول نهر الزامبيز من أفريقيا الجنوبية .

ومما شوهد عند السود أنه ليس لديهم حب ولا عطف على المرأة غير الميل البهيمى المعروف . فقد روى مونتيرو الرحالة الذى مكث فى السودان سنين كثيرة أن الأسود لا يعرف الحب للنساء ولا الغيرة عليهن ، وليس فى لغتهم ما يعبر عن هذه المعانى .

وذكر اللورد أفبرى الفيزيولوجى الانجليزى أن قبائل الهوتنتوت من أفريقيا ليس بين رجالهم ونسائهم تعاطف ، حتى ليظهر أنهم يجهلون الحب جهلا تاما . وذكر مثل ذلك عن أهل الكَفْر من جنوب أفريقيا . وقال أن فى (يارينا) من السودان يتزوج الرجل بالمرأة ولا يهتم بذلك إلا بقدر ما يهتم بقطع سنبلة من سنابل القمح ، ولا يشاهد عليه أقل علامة للميل اليها .

وليس هذا بعيب تعدد الزوجات ، ولكنه عيب الجهل إذ أنه يوجد بين القبائل الموحدة للزوجة أيضا .

ومما يجب لفت النظر اليه أن نتيجة هذه الجفوة المتبادلة بين الرجال والنساء تظهر بأفظع مظاهرها فى سن الهرم ، لأن الرجل لا يكون قد غرس فى قلب امرأته حباً فى صباه يحملها على العناية به فى كبره ، فتهمله أو تقصر فى خدمته فيموت على أسوأ حالة .

متناقضات أخرى لدى المتوحشين :

لايتأتى لباحث أن يجد قانونا تسير على موجبه أحوال المتوحشين ، وذلك يرجع لأن الانسان لم يطبع كما طبع الحيوان على أوضاع واحدة من الحياة ، بسبب ما جبل عليه من الحرية فى تصرفاته .

فبينما ترى كثيرا من المتوحشين لا يأبهون برابطة الزواج ، ولا يشعرون بأقل عطف على نسائهم ، ترى قبائل أخرى تخالفهم فى هذه الميول كل المخالفة . مثال ذلك أمة الفيداد من بلاد الهند فانها تقدس الرابطة الزوجية الى أقصى حد ، فلا تسمح لزوجين أن ينفصل أحدهما عن الآخر لأى سبب من الأسباب ، مقررين أنه لا يجوز أن يفرّق بين الرجل وامرأته إلا الموت . وهذا مستغرب من قبائل لا تزال فى الدرجة الأولى من سلم الاجتماع .

هل صادف الباحثون علاقة بين قوة أو ضعف الروابط الزوجية وبين الأخلاق ؟ لم يشاهد شيء من ذلك فهذه قبائل التلنكيس مع احترام رجالها لنسائهم ، وحسن معاملتهن ، ومع أن نساءها شديدات العطف على أزواجهن ، ومطيعات لهم ، تجدهم من ناحية أخرى أكذب خلق

الله ألسنة ، وأشدهم لصوصية ، وأقساهم قلوبا . فتجدهم يمثلون بأسراهم تمثيلا مريعا لعبا ولهوا ، ويقتلون ارقاءهم قسوة وتوحشا .

كذلك حال قبائل البشاسان فبينما تصادفهم يقتلون النفس بلا أقل حرج ، ويكذبون كذبا لا حد له ، تجد نساءهم من أفضل نساء الأرض محافظة على الاخلاص الزوجي .

وعلى شاكلتهم سكان جزائر فيجى ، فبينما هم على غاية ما يكون من القسوة والفظاظة ، تجدهم يحفظون عهد الزوجية حفظا لا مذهب بعده .

ومن متناقضات المتوحشين أن المرأة فى قبائل كوتياجاس ما دامت بلا زوج لها أن تعمل ما شاءت من الجرى وراء هواها ، ولكن متى تزوجت حافظت على عفتها حفظا ليس بعده مرمى . ويجرى مجراها نساء قبائل كوماناس .

وعند أهل بيرو من أمريكا الجنوبية لا يهتم الأب بالهيمنة على سيرة ابنته ، ولا تعاب لدى قومها أن يكون لها أخدان كثيرون . ولكنها متى تزوجت راعت أدق شرائط العفة ، وأصبحت مثالا فى الاخلاص للرابطة الزوجية . وقبائل السيبشاس لا يهتم رجالها أقل اهتمام بسيرة نسائهم قبل الزواج ، ولكنهم يحاسبونهن حسابا عسيرا على مراعاة الاستقامة بعد الزواج ، ويتأثرون من خرقهن سياج العفة تأثرا يخرجهم عن حدود الاعتدال .

العوامل التى تؤثر فى تحسين حالة النساء :

الذى شاهده المستقرون لأحوال النساء عند المتوحشين أن المرأة فى القبائل الحربية تكون أكثر عبودية للرجل ، منها فى القبائل التى بدأت فيها حياة صناعية ، لأن الحياة الحربية تجعل بين عمل الرجل وعمل المرأة حدا فاصلا ، خلافا للحياة الصناعية ، فانها تحدث بين الجنسين شبه تساو لاشتراك الكافة فيها ، فتنشأ للرجل فكرة المساواة وتنصلح حالة المرأة .

من أصرح الأمثلة على ماتقدم ما يشاهد فى أحوال القبيلتين المتجاورتين فى بولونيزيا وهما الفيجيون والساموان : فالأولون يشتغلون بالحروب والغارات ، وحكومتهم استبدادية مطلقة ، وفى أفرادهم خشونة تبلغ حدود الهيمية . وللزوج على امرأته من الحقوق ماله على الحيوانات العجم ، فيستطيع بيعها أو ذبحها والتغذى بلحمها إن شاء .

أما لدى الساموان الذين نشأت فيهم مبادئ الصنائع ، فقد وصلوا فى ظلال السلام الى حالة حسنة فى حكومتهم وآدابهم ، وحسنت حالة المرأة عندهم الى حد أن الرجل لا يحملها من الأعمال إلا ما تطيق ، ويترك ما لا تطيقه لنفسه . وإذا حدث أن الرجل فارق امرأته بعد معاشرتها سنين ترك لها شطر ماله لتعيش به .

هذه لمعة من أحوال المرأة فى البيئات المنحطة لا غنى لباحث عن الالمام بها ليدرك فضل الديانة الاسلامية ومكانها من تقويم أحوال البشر ؟

محمد فريد وجدى

الاخلاق الفلسفية

— ٤ —

الضمير وقوة سلطانه على النفوس

ينقسم الضمير الى قسمين : ضمير نفسى ، وضمير أدبى أوأخلاق . فأما الأول فهو إدراك ما يجيش فى نفوسنا من الانفعالات والاحساسات ، والأفكار والتأثرات . وأما الثانى فهو حال للنفس تحكم بوساطتها على الخير والشر من الأعمال والنيات . فالأول لايمثل فى علم الأخلاق إلادورا ثانويا وهو دور الشاهد أو المنبئ بأثر تلك الاحساسات ، وهو لهذا يوجد فى الحيوانات. أما الضمير الأخلاق ، فهو واسطة العقد وبيت القصيد ، لانه هو القاضى المسموع الحكم ، ولانه يستطيع أن يتعدى نفوسنا الى نفوس غيرنا ، فكما أنه يامرنا بالخير وينهانا عن الشر قبل العمل ، ويستريح للفضيلة ويؤنب على الرذيلة بعد الوقوع ، كذلك يستطيع أن يحترم الغير لفضيلته ، ويحتقره لرذيلته دون أن يشعر ذلك الغير بهذا الحكم الذى أصدره له أو عليه فى الخفاء .

نستطيع إذاً أن نقسم مهمة الضمير الاخلاق الى قسمين : قسم إيجابى وهو قبل وقوع الفعل من الانسان ، والقسم الآخر سلبى أو عاطفى ولا يظهر أثره إلا بعد الوقوع . فأما القسم الأول فيشتمل على دورين :

(ا) تمييز الخير من الشر وإيضاح الفرق بينهما .

(ب) استمرار المناداة بنهج سبيل الأول ، وبالبعد عن الثانى والحذر من الوقوع فيه . وأما القسم العاطفى الذى هو بعد وقوع العمل ، فهو الى السلب أقرب منه الى الايجاب ، لأنه لا يحتوى إلا على انفعالات عاطفية ، مثل الاستراحة والغبطة بعد عمل الخير ، وكالتأنيب والتوبيخ بعد عمل الشر ، وهذه الأعمال وإن كانت سلبية إلا أن لها فى كثير من الأحيان آثارا بارزة ، فهى التى تحمل المذنب على الاعتراف بجريمته ولو لم تحم حوله شكوك الاتهام ، ولكنه لا يستطيع أن يقاوم هذا العذاب الداخلى الذى هو أسرع الى أكل ذبالة الفؤاد من نار السموم ، وهذا التأنيب هو الذى يدفع الآثمين الى الندم والتوبة .

هناك فرق آخر بين الضميرين النفسى والأخلاق يجب الاعتناء به ، وهو أن الضمير النفسى مستمر العمل ؛ لأنه يتأثر بكل إحساسات الحياة وهى لا تنقطع . وأما الضمير الأخلاق ، فهو لا يتحرك للعمل إلا حين يوجد الحكم بالخيرية أو الشرية على عمل الانسان أو على نيته المطلقة ، فهو لهذا يعمل حينا ويقف حينا آخر .

آراء العلماء فى الضمير :

اختلف الفلاسفة وعلماء الأخلاق والتربية فى الضمير اختلافات كثيرة ، وتشعبت فيه آراؤهم تشعبات شتى تبعت كل شعبة منها الاساس الجوهرى لمذهب صاحبها فى الفلسفة ، إذليس من المعقول أن يكون رأى التطوريين القائلين بتناسل الانسان من الحيوان متفقا فى تعريف الضمير مع مذهب العقليين الذين يؤمنون بوجود السر الربانى فى النفوس الانسانية ، ولذلك نرى من الواجب علينا أن نلم هنا ببعض هذه الآراء فى شىء من الايجاز ، ثم نعقب عليها بما نعتقد أنه الحق المبين ، غير ملتفتين الى النظام التاريخى بين هؤلاء العلماء :

(١) يرى « كانت » (١) الفيلسوف الألمانى المعروف أن الضمير هو شعاع نورانى هبط من لدن القوة العليا المطلقة الغير المحدودة الى القوة المقيدة المحدودة ، فهو هاديها الى الصراط القويم ، وقائدها فى الطريق المعتدل ، ومبدد ظلمات الحياة التى تضل فيها لو حادت عن نصيحته وإرشاده قيد أنملة .

ولقد قسم « كانت » العقل الانسانى الى قسمين ، فسمى القسم الأول بالعقل النظرى ، أو النظر الفكرى ، وهو القسم الخاص بادراك عالم الظواهر والمحسوسات والحكم عليها . وجوز « كانت » أن ينخدع هذا القسم من العقل ويضل ، لأن رسله وهى الحواس التى تبلغ اليه هذه المدركات كثيرا ما تضل وتنخدع . ولا ريب أن الأحكام المؤسسة على ضلال تكون ضلالا . ولقد غالى « كانت » فى هذه المسألة الفلسفية مغالاة أدخلت كتبه فى ظلام حالك وغموض عميق حدوا بتلميذه « شوبنهاوير » الى الاعتراف بأنه لا يفهم كثيرا منها ، ودفعا كثيرا من علماء الفرنسيين الى إثارة حملة ضد غموض « كانت » وإبهامه . ومما قاله « كانت » فى هذا الصدد : « لو أخذت حواسنا صورة غير الصورة التى هى عليها الآن لتغير الزمان والمكان اللذان هما ظرفا كل شىء فى هذه الحياة ، ولتغيرت بتغيرها أحكامنا على كل شىء من هذه الموجودات ، إذ هذه الأحكام ناشئة عن هذا النوع من الادراك بخصوصه ، وإذا فهذا القسم من العقل لا يعتمد عليه فى كل ما يقول » .

أما القسم الثانى فقد سماه كانت بالعقل العملى ، أو النظر العملى ، وقال عنه : إنه هو الذى يدعو الى القيام بالواجب ، وهو فى هذه المهمة معصوم من الخطأ ، بعيد عن الانخداع ، لأنه غير خاضع للحواس الضعيفة المعرضة للضلال ، وهو مستمد من النور الأعلى . ولا شك أن هذا المذهب يتفق فى جوهره مع رأى أخلاقيي المسلمين تمام الاتفاق ، فلو رجعنا مثلا الى ابن

(١) فيلسوف ألمانى شهير ولد فى سنة ١٧٢٤ وتوفى فى سنة ١٨٠٤

مسكويه (١) لرأيناه يوزع المجموعة الانسانية على ثلاث قوى مختلفة : الأولى الناطقة أو العاقلة . الثانية السبعية أو الغضبية . الثالثة الشهوانية أو البهيمية . ويجزم بأن الأولى هى شعاع نورانى قذف به الخالق جل وسما الى النفس البشرية ، وجعله فيها مناط الأمر والتكليف ، وسبب العقاب والثواب ، ومصدر التفكر والتمييز ، ومأتى الاستراحة للخير ، والألم من الشر ، وصرح بأن الأصل عند هذه القوة هو الانعطاف نحو كل خير وجمال ، والنفور من كل شر وقبح . فاذا وقع العكس من الانسان ، كان ذلك ناتجا من تغلب إحدى القوتين الأخريين : الشهوانية أو الهجومية على إرادته بدرجة جعلتها لا تنصاع الى أمر هذا الصوت العلوى الجليل . فأنت ترى أن ابن مسكويه قد سبق « كانت » الى هذا الرأى القيم بنحو ثمانمائة سنة ، وقد امتاز عنه بوضوح الفكرة وجلائها وسهولة العبارة وسلاسة الأسلوب ، وإن كان « كانت » قد انفرد بتقسيم هذه القوة الناطقة الى عقلين : عملى ونظرى ، وأسند الى كل منهما أعمالا اختص بها دون الآخر .

وأنا أميل الى هذا التقسيم بالرغم من أن كثيرا من علماء أوربا قد وجهوا اليه سهام النقد والتقريع ، وسكبوا عليه جامات السخرية والاستهزاء لسببين :

الأول : هو الظلمة والتعقد . الثانى : هو أنهم لم يستطيعوا أن يستسيغوا أن للانسان عقلين مختلفين . وأنا أوافق هؤلاء النقاد فى النقطة الأولى ، لأنى لم أر فيما رأيت من كتب الفلسفة والأخلاق أعقد من كتب « كانت » أسلوبا ، ولا أبهم عبارة ولا أغمض مرمى ، ولا أخفى فكرة . أما فيما يتعلق بتقسيم العقل البشرى الى قسمين ، فأنا معه على وفاق تام ، وإن كنت أسمى القسم الأول بالذهن المذعن للحواس ، الخاضع لتأثيرات الحياة المختلفة . والثانى بالضمير أو الصوت الخفى الأعلى .

(٣) ويرى « جان جاك روسو » (٢) أن الضمير هو قوة نورانية سكبها الخالق جل جلاله فى وسط ظلمة هذا الجسم الكثيف الضال ، فأحالت ظلامه نورا ، وبدلت ضلاله هدى . وهو عنده يغاير العقل ويمتاز عنه بالعصمة والثبات . والضمير هو فى رأيه الفارق الأوحد بين الانسان وبقية الكائنات الأخرى ، أما العقل فهو لا يكفى فى نظره لتحقيق الفرق بين الانسان والحيوان ، لأنه يجوز عليه الضلال والانخداع . واليك ترجمة شىء مما قاله فى الضمير :

« أيها الضمير ، أيتها القوة الفطرية ، أيها المميز الأدبى الخالد ، أيها الصوت السماوى ، أيها الهادى الموثوق بهدايته ، أيها القائد الأعلى لذلك الكائن الجاهل المحدود ، أيها القاضى المعصوم والحكم الذى لا يضل ولا ينخدع فى تمييز الخير من الشر ، والذى يحقق وجود الصلة

(١) فيلسوف مسلم واخلاقى كبير توفى سنة ٤٢١ هـ . (٢) مرب واجتماعى فرنسى ولد فى سنة ١٧١٢ وتوفى فى سنة ١٧٧٨

بين الاله والانسان ، أيها الضمير : إنك أنت الجوهر الأعلى الموجود فى طبيعة الانسان ، وإنك عنصر الفضيلة فى أعماله ، ولولاك لما شعرت بما يرفعنى عن صفوف الحيوانات إذا استثنيت تلك الميزة المحزنة التى تنتقلنى من خطأ الى خطأ ومن ضلال الى ضلال ، وهى أداة الفهم المزعزعة أو العقل الذى لا ثبات له » .

ولقد أثرت تعاليم « جان جاك روسو » فى معاصريه ومن أتوا بعده تأثيرا ظهرت صورته فيما كتبه تلميذه « جاكوبى » الألمانى عن الضمير ، فقال : ما هو الخير ؟ إنه لا يوجد شىء أسهل من الجواب على هذا السؤال ، لأن كل فرد من أفراد بنى الانسان يحوى فى داخل قلبه وحيا صادقا معصوما يلهمه الاجابة عليه فى جلاء ووضوح وهو الضمير .

(٣) يرى زعماء المدرسة « الاسكتلاندية » أن الضمير هو حاسة فى الانسان يميز بها الخير من الشر كما يميز المرئيات والمسموعات والملموسات سواء بسواء . وقد نقد هذا الرأى كثير من العلماء ، واعترضوا عليه بأن اعتبار الضمير حاسة من الحواس يوقع أنصار هذا المذهب فى الحيرة والارتباك ، لأن الحواس كثيرا ما تخطىء وتضل . وإذاً فالضمير على هذا الرأى يجب أن يخضع لقانون الحواس مادام واحدا منها . وعلى ذلك تكون أحكامه صائبة تارة ، مخطئة تارة أخرى ، ويجب على الانسان أن يتردد فى عمل ما يأمر به الضمير وألا يندفع وراءه فى كل ما يريد ، وإلا لكان معرضا للسقوط بين براثين الشر والضلال فى كثير من الأحيان . وفوق ذلك ، فانه يلزم على رأيهم هذا أن تكون للحيوانات ضمائر تستريح للخير وتؤنب على الشر ، لأنهم لا يستطيعون طبعا أن يدعوا اختصاص الانسان بهذه الحاسة دون غيرها من الحواس ، بل المنطق يقضى عليهم بأنه — ما داموا قد جعلوا الضمير حاسة — يجب عليهم أن يجوزوا عليه كل ما يجوز على الحواس ، وألا يميزوه عنها بشىء ، غير أننا نلاحظ أن المشاهد هو عكس ذلك كله . وإذاً فيمكننا أن نجزم بأن رأى المدرسة الاسكتلاندية غير صحيح ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

الرضا عن النفس

قال بعض الحكماء : من رضى عن نفسه ، أسخط عليه الناس .

وقد بين الشاعر ابن كشاجم ، سبب هذا الإسخاط فقال :

لم أرض عن نفسى مخافة سخطها ... ورضى الفتى عن نفسه إغضابها
ولو اننى عنها رضيت لقصرت ... عما تزيد بمثله آدابها
وتبينت آثار ذاك فأكثرت ... عذلى عليه فطال فيه عتابها

باب الأسئلة والفتاوى

آلة القصاص

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الازهر الاستفتاء الآتى :

جرت مملكة بهوبال الاسلامية بالهند فى الازمان الماضية على إعدام القاتل بالسيف خاصة، وكان لدى المملكة سياف ماهر حذق مهنته ، فكانت لا تنبو ضرباته ، ولكن مات هذا السياف فعينت المملكة خلفا عنه لم يكن فى جرأة السياف الأول ولا مهارته ، فحدث أن قدم له محكوم عليه بالاعدام لينفذ فيه الحكم فضربه بالسيف ضربة لم تجهز عليه ، مما كان له أثر فى مضاعفة عذابه وألمه .

لذلك كلفنى سعادة السيد شعيب قريش وزير المهام الخاص بحكومة بهوبال أن أتقدم الى فضيلتكم بالأسئلة الآتية راجيا التفضل بالاجابة عليها :

١ — ما حكم الشرع الشريف فيمن قتل نفسا وثبتت عليه الجريمة بالادلة المقبولة شرعا ؟

٢ — هل يشترط أن يكون إعدام القاتل بنفس الطريقة التى حصلت بها الجناية ، أم يجوز بأية آلة حادة كالسيف ، أم بأية آلة أخرى كالجيلوتين «المقصلة» أو الكرسى الكهربائى أو غيرهما من الوسائل ؟

٣ — ما معنى لفظة القصاص فى هذه الحال ؟

محمد حبيب أحمد

المدرس بكلية أصول الدين

وسكرتير البعثة الأزهرية الى الهند

الجواب :

١ — من قتل عمدا نفسا معصومة الدم شرعا وكان عاقلا بالغا وليس بينه وبين المقتول ما يورث شبهة تسقط القصاص وثبت عليه ذلك عند الحاكم ، وجب أن يقتص منه إلا إذا عفا ولى المقتول .

٢ — ورد فى السنة « لا قود إلا بالسيف » وقد أخذ الحنفية من هذا الحديث أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف وإن كانت الجناية قد حصلت بغيره ، وقد ألحقوا بالسيف كل

ما يكون مماثلا له فى سرعة إزهاق الروح وعدم تخلف الموت عنه : كالرمح والخنجر والنصل وكل محدد يقتل به عادة ويفضى الى الموت من غير تخلف ، فأباحوا استيفاء القصاص به .

ويرى الشافعية أن جناية القتل إذا كانت قد وقعت بالسيف فاستيفاء القصاص من القاتل لا يكون إلا بالسيف ؛ وإن وقعت الجناية بآلة أخرى كضرب بعصا غليظة أو بحجر قاتل أو غير ذلك مما يقتل به عادة ، فلولى أمر المقتول الخيار فى أن يكون استيفاء القصاص بمثل الآلة التى قتل بها المقتول أو بالسيف ، وعللوا جواز استيفاء القصاص بالسيف فى هذه الحالة مع أن الجناية وقعت بغيره بأن السيف أسهل وأسرع فى إزهاق الروح .

واللجنة ترى تمشيا مع التعليل الذى ذكره الحنفية فى إلحاق غير السيف بالسيف ، ومع تعليل الشافعية جواز استيفاء القصاص بالسيف فيما لو وقعت الجناية بغيره ـ أنه لا مانع شرعا من استيفاء القصاص بالمقصلة والكرسى الكهربائى وغيرهما مما يفضى الى الموت بسهولة وإسراع ، ولا يتخلف الموت عنه عادة ، ولا يترتب عليه تمثيل بالقاتل ، ولا مضاعفة تعذيبه .

أما المقصلة فلانها من قبيل السلاح المحدد . وأما الكرسى الكهربائى فلانه لا يتخلف عنه الموت عادة مع زيادة السرعة وعدم التمثيل بالقاتل دون أن يترتب عليه مضاعفة التعذيب .

٣ — بناء على ما تقدم يكون معنى القصاص فى هذه الحالة مجازاة القاتل باعدامه وإزهاق روحه ، ولا يلزم أن يكون إعدامه بمثل الآلة التى حصلت بها الجناية . والله أعلم ؟

تربية الكلاب — وتعليم الصلاة

وورد أيضا على لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الأسئلة الآتية :

١ — هل يجوز أن تربى الكلاب كالقطط لحراسة البيت مثلا أو لا يجوز ؟

٢ — هل يجوز أن نلاعب الكلاب ونداعبها بامسها ومسكها بأيدينا ونضعها على الفراش فى البيت وهى مبلولة على مذهب الامام مالك رضى الله عنه أو لا يجوز ؟

٣ — إذا لحس الكلب بدن المصلى أو ثوبه تبطل صلاته ، وهو يقلد الامام مالكا رضى الله عنه ، أو لا تبطل على مذهبه ؟

٤ — هل يجوز فى ديننا الاسلامى أن نعلم التلاميذ البالغين كيفية الصلاة عمليا من القيام والركوع والسجود وغيرها من الأركان خارج أوقات الصلاة المفروضة ، ليتمرنوا على ذلك أو لا يجوز ؟

راج كلنتن سمو ولى عهد دولة كلنتن
ورئيس المجلس الدينى بكلنتن ـ كوتا بهارو

الجواب :

١ — مذهب مالك رضى الله عنه أن اتخاذ الكلاب فى البيوت لجلب منفعة أو دفع مضرة جائز .

٢ — إن جسد الكلب ولعابه ومخاطه وعرقه — كل ذلك طاهر ما دام حيا . وعلى هذا إذا جلس الكلب على السرير ، ولابس الشخص ، فانه لا ينجسه ، ولا يمنع ذلك صحة صلاته وعبادته المتوقفة على طهارة كالطواف بالبيت الحرام ، وسواء أكان جسمه مبتلا أم غير مبتل .

٣ — إذا لحس الكلب بدن المصلى أو ثوبه ، فان ذلك لا ينجسه ولا يبطل صلاته .

٤ — إن تعليم التلاميذ كيفية الصلاة قبل الدخول فيها بالركوع والسجود جائز شرعا ، بل قد يكون واجبا إذا كان البيان بالقول لا يكفى فى تعرف كيفيتها ، وأدائها على الوجه المطلوب شرعا ، والله أعلم .

فى الميراث

وجاء أيضا الاستفتاء الآتى :

توفيت امرأة عن أخت شقيقة ، وعن أخوين لأبيها ، وعن أربع أخوات لأبيها . فالى من تؤول التركة ؟ وما هو نصيب كل وارث ؟

عبد الحميد البرادعى

الجواب :

تؤول التركة الى الاخت الشقيقة ، والى الأخوين والأخوات لأب ، ونصيب الأخت الشقيقة النصف ، والنصف الباقى للأخوين والأخوات لأب ، يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

الاسلام فى الهند

مما يجب أن يلم به دعاة الاسلام فى العالم ما يقوله عنهم مناظروهم من دعاة الملل الأخرى ، ولاحرج علينا فى نقل أقوالهم حتى ولو كان فيها ما لا يتفق والواقع . وقد اطلعنا أخيرا فى جريدة (المسيحية فى القرن العشرين) التى تصدر بباريز تحت العنوان المذكور آنفا على ما تعريبه :

« قد اعتبر بعضهم الاسلام فى الهند قوة فى حالة تدهور ؛ وهذا خطأ محض . فقد دلت الاحصاءات الأخيرة أن بالهند اليوم أكثر من سبعة وسبعين مليونا ونصف مليون من المسلمين ، وهذا العدد يفوق عدد السكان المسلمين فى بلاد العرب والعجم والترك ومصر وسورية وفلسطين مجتمعة . وقد زاد عدد مسلمى الهند فى السنين العشرة الأخيرة مليونين ونصف مليون نسمة . والعمل التبشيرى المسيحى لم يبلغ حده المرجو بين هؤلاء المسلمين ، رغما عن أن الفرص مواتية لنا فيها أكثر من مواتاتها لنا فى أى مكان آخر ، بسبب أن المرتدين من الهنود لا يجازون بالقتل . ومنذ أكثر من عشرين سنة يبث الهنود المسلمون دعوة قوية للاسلام خارج البلاد الهندية . وطلبة العلم منهم يحررون مئات من المجلات منها عدد كبير يكتب باللغة الانجليزية ، ومنها ما يكتب بالفرنسية والالمانية . والهند هى البلاد الوحيدة التى ترسل دعاة الى اوربا وأمريكا وأفريقا ، ويستطيع دعاتها أن يباهوا نظراءهم بأنهم كانوا سببا فى إسلام شخصيات مشهورة كاللورد هيدلى وغيره . والمسلمون الهنديون هم الذين عملوا على إقامة المساجد فى برلين ولوندرة واستراليا والبرازيل والترينيتيه . وقد ترجموا القرآن الى الانجليزية والالمانية والهولاندية والصينية واليابانية ولغة أفريقيا الجنوبية ، وحلوا كل طبعة من هذه الترجمات بشروح وافية .

« ولكن الدعوة المسيحية لم تقف معقولة اللسان أمام هذه الدعوة الاسلامية . فقد ترجمت التوراة الى جميع اللغات التى يتكلم بها المسلمون من الهنود . ووضعت مؤلفات دينية عديدة بتلك اللغات .

« وغير هذا فان الكنيسة الهندية المسيحية التى يبلغ عدد أتباعها اليوم (٥٩٦١٠٠٠) يزداد شعورهم يوما بعد يوم بالتبعات الملقاة على عواتقهم حيال المسلمين . وقد نجحت الدعوة المسيحية فيهم فتنصر منهم عدد عديد . ففى الهند الجنوبية وحدها يوجد أكثر من مائتى قسيس انجيلى ومعلم كانوا فيما سبق مسلمين . وهذه الدعوة للمسلمين تزداد العناية بتنظيمها على الدوام . ومن ذلك إصدار كتب جديدة لهم سنويا ، وإعداد مبشرين خاصين بهم متحلين بكل ما يجعلهم صالحين لمهمتهم هذه . وقد ثبت قبل كل شىء أن المسلمين المتنصرين يبذلون قصارى جهدهم فى استمالة إخوانهم السابقين فى الدين الى المسيحية » .

هذا ما جاء بتلك الجريدة التبشيرية ، ومنه يتضح مبلغ اهتمام دعاة المسيحية بتنصير الشعوب الاسلامية ، وما يعتمدون عليه من الوسائل فى إنجاح مقاصدهم . وقد لفت نظرنا قولهم إنهم إنما يعتمدون على متنصرة المسلمين فى تغيير عقائد إخوانهم السابقين فى الدين ، وقد ساقوا فى عرض الكلام أن عدد المتنصرة من الهنود قد بلغ ستة ملايين نسمة إلا قليلا . وهو نجاح لهم عظيم إذا قيس بثمرات أعمالهم فى جميع بقاع الأرض .

وما كنا لنكترث لهذا النجاح الذى أصابوه لولا أن هدفهم تنصير المسلمين هنالك ، وهذا أمر يوجب الأسف الكبير ، ويدعو الى تعرف أسبابه والعمل على وضع حد له .

فمن أهم أسبابه الجهالة الضاربة بجرانها بين المسلمين فى تلك الأصقاع ، فهم لا يعرفون من الاسلام شيئا يعتد به ، ولا يساوون فى هذه الجهالة بدينهم حتى الوثنيين . وهذه الجهالة تعود التبعة فيها على المتعلمين منهم . فان هؤلاء لا يهتمون بأمر العامة إلا إذا أقبلوا إليهم فى المساجد مصلين ، ولكن يوجد بجانب كل مائة من مقيمى الصلاة ألوف لا يؤمون مجامع المؤمنين ، بل لا يحفظون فاتحة الكتاب . فهؤلاء مرعى خصب لدعاة الملل يسلطون عليهم مهرة أعوانهم من متنصرة المسلمين فيوحون إليهم زخرف القول غرورا ، ويغرونهم بكل ما تتوق إليه أنفسهم ، حتى يوقعوا نفرا منهم فى حبائلهم ، وهلم جرا ، لا يكلون ولا يملون . لأن المال يدر عليهم من جميع الجهات ، والطريق ممهدة لهم فى كل بقعة من بقاع الأرض ، والحماية مبسوطة عليهم فى كل مكان .

ومما قرأناه فى هذه النبذة وكنا نعرفه من قبل ان نقرأها ، أن للهنود ولوعا خاصا بنشر الدعوة الاسلامية فى البلاد الأجنبية ، وهم ينفقون فى ذلك أموالا ، ويقفون عليه أعمارا ، وهذا عمل شريف يشكرون عليه ، ولكن أولى منه بالاهتمام ، العناية بأبناء ملتهم الذين بسبب جهلهم قد وقعوا فى وثنية لا تفترق عن أية وثنية فى الهند ، وقد انتشرت بينهم باسم الدين عادات وتقاليد ساقطة لا تنتشر بين قوم إلا أوردتهم موارد الهلكة ، وقضت عليهم بالتدهور الى حضيض المهانة .

فلو أن هؤلاء القادة وعمالهم ممن يهرعون الى العواصم الأوربية بحجة نشر الاسلام ، يمنون باخوانهم فى الدين فينظمون لهم البعوث يرشدونهم ويعلمونهم ، ويجمعون لهم من فضل مالهم ما يؤسسون لهم به مدارس أولية لتثقيف عقولهم ، وتنوير أذهانهم ، وتقويم قلوبهم ، لكانت ثمرة هذا على الهنود خاصة ، وعلى المسلمين عامة أعظم قدرا ، وأبقى أثرا ، من الثمرة التى يصلون إليها من إدخال عدد محصور فى الاسلام من أبناء أوربا وأمريكا .

نعم على المسلمين أن يدعوا العالم كافة الى الاسلام بكل لغة وبكل بيان يصل إليه الامكان ، ولكن لا يجوز أن ينسيهم هذا واجباتهم نحو أبناء ملتهم ، وقد أصبحوا من انقطاع مدد

الهداية عنهم يرتعون فى حماة العادات والتقاليد التى تنافى الاسلام من كل وجه . فمن المناقض للمنطق أن يترك هؤلاء على ضلالهم ويرحل الى البلاد الأجنبية لدعوة أهلها الى الاسلام .

إن الكتاب الغربيين الذين نتألم من قراءة ما ينشرونه من التهم التى يوجهونها الى الاسلام ، إنما يصدرون فى كتاباتهم عن حالة عامة المسلمين لاخاصتهم . فمتى أقيم مولد من الموالد فى بلد هرع إليه كل من يوجد فى ذلك البلد من مراسلى جرائدهم ، وكتاب أقاصيصهم ، ومن سياحهم ، فماذا يرون فى هذه الاحتفالات غير ضروب الفجور تقام لها سوق رائجة حوالى المسجد ، وأوزاع من الغوغاء متوزعة على حالة حلقات للذكر يصيحون ويتمايلون ، ومن تلك الحلقات ما يقوم بينها رجال يزمرون أو يضربون الساجات أو يغنون ، وهذه الضروب من الرقص والصياح لا توجد إلا فى بلاد المتوحشين ، فيحكم أولئك الأوربيون بأن هذه الطامات من الاسلام نفسه ، ويزيدهم اعتقادا أنه من الاسلام ما يرونه من سماح البوليس بها ، ومن تردد معممين يشبهون علماء المسلمين عليها ، أومرورهم غير منكرين ولا متبرمين بها .

وإذ كان الأمر على ما ترى فكيف لا يطمع دعاة الملل فى هداية هؤلاء الجاهليين الى مللهم ، وهم يعتقدون عقيدة راسخة أنها توصلهم الى خير مما هم فيه ؟

إن الاسلام دين أعلى مدنية يمكن أن يتخيلها الانسان تخيلا ، وقد طالب أهله بالقيام على سنة الكمال الذى ليس بعده مرمى لرام ، حتى إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسمح لصاحب من أصحابه أن يرتكب ما ينافى هذه السنة فى موقف خطير . ذلك أنه وهو مهاجر الى المدينة كبر أحد أصحابه عند مارأى معالمها بصوت جهير ، فآخذه النبى صلى الله عليه وسلم على ما فعل ، وقال له إن الذى تدعوه ليس بأصم ولا غافل ، إنه أقرب إليك من رأس ركابك . فهل نسمح نحن ، ونحن فى القرن العشرين ، وتحت أعين النقاد والمناظرين ، أن نرتكب باسم الدين مالو حدث فى صدر الاسلام لقوتل مرتكبوه أو يعودوا لصراطه المستقيم ؟

إذا صدقت العزائم ، ونشطت الهمم لنشر الاسلام فى العالم ، وجب على المنتدبين لذلك أن يطهروا البيئة الاسلامية من أرجاسها . هذا فى ذاته واجب دينى أولى ، فان كان فساد هذه البيئة يعطل فى الوقت نفسه الدعوة الاسلامية وجب أن تضاعف الهمم لازالته لأن ضرره أصبح مزدوجا . وقد أنزل الله إلينا آخر الأديان وكلفنا أن ننشره فى العالم كافة ، فيجب علينا أن نتخذ كل ما يجب من الأهب للقيام بهذه المهمة على وجهها الأكمل ، ومن أوليات هذه الأهب إزالة كل ما يرتكبه المسلمون باسم الدين مخالفا له كل المخالفة . وقد تمهد لنا الطريق لاحداث هذا الاصلاح الجلل ، فان النفوس كلها تتوق الى اليوم الذى تجد فيه مواطن الاسلام ممثلة لجلالة أصوله ، وبعد مراميه ، حتى يصدق عليها قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »

محمد فريد وجدى

تاريخ الادب العربى فى العصر العباسى

النثر الفنى (١)

لم يظهر فى ميدان القصة فى هذا العصر من المؤلفين من هو أقدر من عمرو بن بحر الجاحظ الذى استطاع أن يسيطر على المواد العربية القديمة، والمواضيع الأجنبية، ويجمع بينها و بين جميع العلوم الدينية والفلسفية المعروفة فى هذا الوقت، وعرف كيف يصوغ معلوماته الواسعة ومعارفه الكثيرة فى أطيب الأشكال وأقربها للتناول. لم يعرف بالضبط القومية التى كان ينتمى لها الجاحظ بالنسبة الى أهله، ولكن من المؤكد أنه لم يكن عربيا أصيلا؛ وضع أساس حياته الدراسية كابن المقفع بالبصرة، حيث كانت العلوم القديمة والعلوم اللغوية والنحو فى أزهى أوقاتها، بل وكانت تزدهر بها أيضا علوم العقائد الحرة التى نشطت فى هذا العصر بفضل الآراء والأفكار المأخوذة عن الفلسفة الاغريقية، انكب الجاحظ بكلياته على هذه الدراسات وأسس له مدرسة دينية لم تلبث أن اختفت تحت ضغط الظروف السياسية، كما تلاشت جميع علوم العقائد الحرة فى هذا الوقت، وبنى الجاحظ شهرته الأدبية على ما اكتسبه فى الناحية العلمية التى ظهرت فيها موهبته الممتازة فى اجتماعات كانت تعقد بأحد الجوامع الكبيرة بالبصرة، ولو أن أول نجاح أدبى صادفه فى حياته إنما يعزى فى الواقع الى أحد مؤلفاته الدينية السياسية عن الامامة، اكتسب بها رضاء الخليفة المامون، وكانت سببا فى استدعائه الى بلاطه، وبقى كذلك فى ذروة مجده فى عهد الخليفة المعتصم والواثق من بعد المأمون، حائزا رضاء وزيرهما ابن الزيات وتأييده؛ وكان يقيم الجاحظ بين آونة وأخرى فى بغداد، وفى مقر الخلافة الصيفى «سر من رأى»، وتنقل كثيرا فى غرب البلاد الاسلامية حتى وصل الى دمشق وإنطاكية، فلما ولى المتوكل الخلافة على المسلمين، وعزل جميع وزراء الخلفاء السابقين وأمر باعدامهم، أصبح الجاحظ مهددا فى حياته لما عرف عنه من إخلاص لأولياء نعمته، ولكنه تمكن من اكتساب ثقة أحمد بن أبى دواد قاضى القضاة، فأمنه على نفسه ووقاه شر الانتقام، ثم استطاع أن يكتسب له ثقة الخليفة ورضاه عنه، الى أن رضى به مربيا لأولاده، ولكنه عدل أخيرا عن رأيه، وقضى الجاحظ بقية حياته فى موطنه بالبصرة، وعاش حتى رأى تلاشى مدرسته الدينية التى أسسها، وتغلب السنية عليها، وأصيب أخيرا بشالل نصفى توفى على أثره عام ٢٥٥ ه‍.

لم يصل الى أيدينا شىء من مؤلفات الجاحظ الدينية السياسية، ولكننا نعلم أنها كانت تعالج التعاليم الاسلامية من الناحية التاريخية فى أغلب المواضع، واشترك فى المنافسات الأدبية

(١) تكملة المقال المنشور فى العدد السابق مترجما من الالمانية نقلا عن كتاب «تاريخ الادب العربى» للمستشرق الالمانى الكبير الاستاذ الدكتور «بروكلمان».

التى أثيرت فى المفاضلة بين الأعجام والعرب ، فوقف مدافعا عن العرب ، كما كتب فى مدح مزايا الأتراك لما رآه من قوة الحرس الاجنبى الاسيوى الذى كان يكثر ببلاط الخلفاء فى عهده ، وكان يعتبرهم عماد الخلافة ، وكان كثير الاهتمام بوصف الشعوب مما جعله يضع مؤلفا هاما فى البلدان ، كما وضع كتابا آخر فى الحيوان يعتبر أهم مؤلفاته التى بقيت حتى العصر الحاضر ، وامتاز هذا الكتاب — فضلا عن كونه يعنى بالناحية العلمية — بأنه يبين علاقة الانسان بالحيوان مستشهدا بشعراء العرب القدماء ، ولم يقتصر فى كتابه هذا على وصف الحيوانات الثديية الكبيرة بل إنه كان كذلك كثير الاهتمام بوصف الاحياء الصغيرة ، مستشهدا بها على المعتقدات الدينية . ومن مؤلفاته الهامة التى تسترعى اهتمامنا على وجه خاص ما كتبه عن طبقات الهيئة الاجتماعية ، ولم يبق من هذه المصنفات إلا ما وضعه عن البخلاء ، فاننا بفضل هذا الكتاب استطعنا أن نكسب فكرة قيمة عن أحوال الحياة فى المدن الكبيرة . وكانت تظهر مقدرته فى أسلوب الكتابة الرشيق فى كثير من مؤلفاته الصغيرة ، كما كانت هذه الرسائل تثبت براعته الممتازة وموهبته الفائقة فى التحدث الى القارئ فى مواضيع مسلية تنم عن معرفة غزيرة . وفى أواخر أيام حياته وضع طريقة خاصة فى قواعد البلاغة ، أوضحها فى كثير من الأمثال الشعرية والنثرية .

لم تكن شهرة مؤلفات الجاحظ وجمالها بسبب إحكام التنسيق وترتيبها وتنظيم أبوابها وموضوعاتها ، بل إنها كانت فى الغالب على عكس ذلك بالمرة من هذه الناحية التى بلغت عدم العناية بها درجة الاهمال ، وإنما يرجع شغف الناس وتعلقهم بها ، الى كثرة موضوعاتها وتعدد موادها وتفصيلها ، مما يدعو القارئ الى التفكير ويزيد من تسليته ، وكانت على العموم على جانب عظيم من المعلومات المفيدة والمعارف النفيسة ، وكما نسب الجاحظ بعض مؤلفاته الأولى باعترافه الى مشاهير العلماء القدماء ، فان كثيرين من تلامذته ومقلديه قد نسب الكثير من مؤلفاتهم اليه ، خصوصا ما كان منها يشبه تعاليمه واتجاهاته الفكرية ، وأشهر هذه المؤلفات كتاب « المحاسن والاضداد » وفى هذا الكتاب كان يدور البحث حول بعض المسائل التاريخية والأدبية والخلقية من ناحيتين متضادتين ، ولقد ذاع هذا الضرب من الكتابة والتأليف بعد ذلك ذيوعا واسعا فى ميادين الأدب المتأخرة ، ولقد بقى حتى العصر الحاضر أحد المؤلفات القديمة التى تشبه هذا الكتاب فى كثير من الوجوه وطرق البحث فى موضوعه وضعه ابراهيم بن محمد البيهقى فى عصر خلافة المقتدر عام ٣٠٨ هـ .

كان الجاحظ يمتاز فى مؤلفاته بمقدرته الفائقة على الجمع بين العناصر التعليمية والروائية والدينية وربطها جميعا برباط وثيق ، دون أن تتأثر إحداها بالأخرى ، ولقد تمكن معاصره الأصغر أبو بكر بن أبى الدنيا من محاكاته فى هذا المضمار ، وأفلح الى حد بعيد جدا ، إلا أن الناحية الدينية كانت تغلب على غيرها فى الظهور فى مؤلفاته ، ولد هذا الكاتب عام ٢٠٥ هـ وكان من أنصار الأمويين ، إلا أنه استطاع كسب رضاء العباسيين وعفوهم ، وتدرج فى أعماله

الأدبية الى أن اتخذ مدرسا خاصا للخليفة المقتدر ، وتوفى عام ٢٨١ هـ ، وله مؤلفات هامة ، إلا أن أهم أعماله وأشهرها مجموعة القصص الروائية الدينية التى تعالج بعض المسائل الخلقية .

نسج على منواله من بعده، بما يقرب من مائة عام، محسن التنوخى المولود بالبصرة عام ٣٢٧هـ، وكان أبوه من القضاة الذين اشتغلوا بالأدب ، فاختار له طريقه فى الحياة ، الى أن شغل مركز القضاء فى نواح عديدة من العراق وبلاد الفرس بعد أن قضى مدة مرانه ببغداد ، وتوفى عام ٣٨٤هـ ، وبقيت من مؤلفاته مجموعات عديدة لنوادر وفكاهات العباسيين ، وقصة روائية فى الفرج بعد الضيق ، ولقد عالج ابن أبى الدنيا هذا الموضوع من قبله ، وكتب فيه كذلك من قبله المؤرخ المشهور الميدانى ، واشتهر هذا الموضوع من بعد ذلك شهرة واسعة ، فكان مادة غنية للمؤلفين المتأخرين ، كما كان الحال فى المؤلفات التى تبحث المسائل من ناحيتيها المتضادتين .

والى جانب هذه المؤلفات الروائية التى عرف أشخاص واضعيها فى ميادين الأدب ، ظهرت ناحية أخرى فى الأدبيات العربية ، زاخرة بالقصص والحكايات الخرافية التى حاكتها أقلام قصصيين محترفين ومحدثين مجهولين فى عالم الكتابة والتأليف ، وللاسف لم يبق من أغلب هذه المؤلفات مباشرة حتى العصر الحاضر سوى أسمائها، وكان من السهل تمييز القصص والحكايات التى ترجع الى أصل فارسى أو هندى من تلك التى اشتقت من الحياة العربية ، أو أخذت من حكايات العرب القديمة من بين تلك المؤلفات القصصية العديدة ، فالى المواد الأجنبية — وعلى الأخص الى القصة الفارسية — ترجع مجموعات الحكايات المعروفة باسم ألف ليلة وليلة ، ومما لا شك فيه أن الصيغة التى نراها الآن فى النسخة التى بين أيدينا ترجع الى عصور متأخرة عن ذلك العهد ، وإلى هذه القصص الأجنبية ترجع حكايات مغامرات البحار والأسفار الجميلة التى تمثلها حكاية السندباد البحرى التى ضمت فيما بعد الى قصص ألف ليلة وليلة .

وأما القصص العربية التى لا شك فى أصلها أو اشتقاقها من المواد العربية القديمة أو المواضيع الحديثة ، فهى القصص الغرامية العديدة ، كتلك التى رويت عن التاجر الكوفى على بن آدم وجاريته منهل ، وقد بقى جزء من موضوع هذه القصة معروفا حتى العصر الحاضر . ومن الموضوعات التى اهتمت بها القصص والحكايات العربية الأصلية ، تمجيد حياة التنقل وعدم الاستقرار ، ولقد بلغت فى المقامات أعلى درجات النصر ، واشتهرت كذلك بين القصة العربية حكايات البغدادى أبى القاسم التميمى ، التى وضعها أبو المطهر الأزدى فى القرن الثالث للهجرة .

انتشرت هذه الحركة الأدبية حتى عمت غرب البلاد العربية ، فظهر فى القيروان بشمال إفريقية ابن الرقيق ، ووضع مؤلفاً فى الخمر حث يبين فيه ما للخمر وما عليها مستشهداً بالأشعار والفكاهة .

وكان يمثل هذا الاتجاه فى الأدبيات العربية ببلاد الأندلس احمد بن عبد ربه المولود

بقرطبة عام ٢٤٦هـ ، ووضع كتاباً اسمه العقد الفريد ، عبارة عن مجموعة جريئة شاملة لجميع مواد السمر ومواضيع التسلية ، دون ذكر مصادرها الحقيقية . وقد توفى سنة ٣٢٨ هـ

وأما فى شرق البلاد العربية فكانت مقامات الهمذانى هى المثال الأعلى الذى اتخذه أغلب كتاب النثر فى الأدبيات العربية ، وعليها اعتمد النثر الفنى فى تطوراته فى نواح عديدة ، فظهرت مقامات الحريرى التى فاقت سابقتها فنا وعاتها فكرة ، فكانت هى الأساس الحقيقى الذى بنيت عليه الشهرة العالمية للمقامات ؛ ولد أبو محمد القاسم الحريرى عام ٤٤٦ هـ بالبصرة ، وورث عن أبيه ضيعة نخيل بجوار موطنه ، كفته عناء الكسب بطريق الأدب وكفلت له حياة علمية حرة . وضع الحريرى كل اهتمامه فى الدراسات اللغوية ، فأنتجت مواهبه كتابا شعريا فى النحو العربى ، ورسالة فى غلطات كلام العامة ، ثم وضع بعد ذلك من المقامات خمسين ، شهدت له بموهبة ممتازة ، وسيطرة فائقة على أساليب اللغة ودقائقها ، حدثنا فيها عن أبى زيد السروجى وكان ملما بفنون اللغة ، محيطا بطرائفها الفكاهية ، فسرد حياته ووقائعه الخداعية فى أشعار جميلة ، وعبارات رشيقة .

لم يكن الحريرى فى منزلة الهمذانى فى الابتكار ، والتغلب على المواقف الحرجة بالفكاهة الطريفة ، وإنما فاقه فى تعدد التعبيرات وتلوينها بما يناسب الذوق الفنى الجميل .

وقد بلغ أثر الحريرى فى تطور الأدب العالمى فى هذا العصر مبلغا كبيرا ، وتسابق الكتاب الى تقليده والنسج على منواله ، ولم يكن كتاب اليهود باسبانيا ، وكتاب المسيحيين بالشام ، أقل تسابقا الى تقليده من كتاب البلاد الاسلامية على اختلاف لغاتهم ، وتوفى الحريرى عام ٥١٨ هـ .

وممن يستحقون الذكر فى هذا المقام ، القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى ، فكان أستاذا يقتفى أثره فى بلاغة أسلوب الرسائل ، وكان فى أول أمره وزيرا فى حكومة الفاطميين ولكنه انضم الى صلاح الدين ، واستطاع أن يحتفظ بمركزه فى الوزارة ، وفى أثناء حملة الشام ، نصب حاكما على مصر ، وتوفى عام ٥٩٦ هـ ، ولا زالت بعض رسائله باقية حتى العصر الحاضر .

وأما فى بلاد الاندلس فكان أكثر ظهور الأسلوب البليغ فى الرسائل والخطابات ، وأول من ظهر من كتاب هذه البلاد فى ميدان النثر الفنى ، احمد بن زيدون ، الذى جعل كل اهتمامه فى إدخال هذا الأسلوب على الرسائل الخاصة ، على عكس التطور الظاهر فى شرق البلاد الاسلامية من إدخال هذا الأسلوب أيضا على المكاتبات والوثائق الرسمية . ولد ابن زيدون بقرطبة عام ٣٩٤ هـ ، وكان يميل الى الأدبيات ، وكان أبوه من أثرياء المدينة مما أتاح له الفرص فى شبابه لمعاشرة الطبقات العالية ، فتعرف بابنة الخليفة الأموى المستكفى بالله « ولادة » وأولع بحبها ، فكانت علاقته بهذه الأسرة - بعد قتل الخليفة عام ٤١٦ هـ - مما وضعه موضع الريبة عند جهور

الحاكم الجديد ، فأمر باعتقاله ، فبعث من سجنه إلى ابنه رسالة يرجوه التوسط لدى أبيه للعفو عنه ، فكانت هذه الرسالة نموذجا رائعا فى النثر الفنى ، واليها يرجع الفضل الأول فى شهرته الأدبية .

ولكنه لم ينل ماطمع فيه من العفو ، وتمكن بعد ذلك من الهرب ، فلما ولى ابن جهور خلفا لأبيه استدعاه وأسند اليه الوزارة ، ولكن لم تدم سعادته بقرطبة طويلا ، إذ اتضح للأمير علاقته المريبة بحكام ملقة ، فذهب الى المعتضد فى اشبيلية ، فأسند اليه الوزارة وولاه رياسة الجنود ، وتمكن من الاحتفاظ بمنصبه فى عهد خليفته المعتمد ملك الشعراء الى أن توفى عام ٤٦٣ هـ ، ومن آثاره الشعرية التى تستحق الذكر قصائده الأندلسية التى يدعو فيها المسلمين الى الجهاد ضد الكفار لتحرير إسبانيا من سيادتهم .

كانت المجهودات الأدبية فى هذا العصر ، حافلة بالمجموعات والمختارات التى تبين النواحى المختلفة فى الحياة الانسانية بواسطة رواية القصص والحكايات ، والاستشهاد عليها بالأشعار الجميلة ، كما كان يفعل الجاحظ وابن قتيبة ، فاذا قدرت قيمة هذه المؤلفات وفضلها على الأدب لوجدنا أنها قليلة فى ذاتها ، حيث إن المؤلفين كانوا فى أغلب الأحيان يكتفون بوضع مواد من سبقهم فى ترتيب جديد ، فاذا كان عملهم هذا سببا فى ترك بعض المؤلفات القيمة القديمة ، فاننا بالرغم من ذلك مدينون لهم بالشكر لانقاذهم موضوعات هذه المؤلفات وموادها .

وبعض هذه المؤلفات الجديدة ــ التى بلغت فى هذا العصر عددا كبيرا ــ يعتبر مثالا لأعمال هذه الطبقة من الأدباء ، وأهمها المجموعة التى وضعها أبو بكر السراج المتوفى ببغداد عام ٥٠٠ هـ ، وكانت تجمع الاشعار والاخبار عن الحب والمحبين ، فى صورة القصص التى كانت معروفة فى عصر الأمويين ، وأوائل العصر العباسى ، ولقد حازت هذه المجموعة شهرة واسعة ، وذاعت ذيوعا كبيرا ، فتولى بعض الأدباء المتأخرين إعادة إخراجها ونشرها بعد ذلك فى عصور مختلفة .

ولقد سار على نهجه من بعده محمد بن زفر المتوفى بموطنه فى صقلية عام ٥٦٥ هـ ، نشأ بمكة وبها أتم دراساته ، ورجع الى صقلية حيث قضى بقية حياته ، وأهم أعماله الأدبية المعروفة كتابه المهدى الى محمد بن أبى القاسم القرشى حاكم صقلية ، وهو عبارة عن مرآة الأمراء فى خمسة أجزاء يبين فيه المؤلف واجبات الحكام الهامة بناء على أحكام القرآن مستشهدا بأقوال الشعراء والقصص الخرافية ، وله مجموعة أخرى أهداها الى الأمير نفسه جمع فيها كثيرا من الفكاهة والنوادر الطريفة المنقولة عن الرواية الفارسية .

تحاكم الشعراء

تحدثت فى مقال سبق عن مجتمعات العرب العامة وأسواقهم التى كانت مدارسهم الأدبية ، وما كان لها من الأثر فى تهذيب الشعر العربى ، وإثارة التنافس بين الشعراء ، والآن سأتحدث عن نوع من التحاكم الخاص لا يقل أثرا عن المجتمعات العامة ، وهو فوق ذلك مظهر من مظاهر النقد الأدبى القائم على بداهة السليقة الفنية دون أن يرجع الى قواعد علمية ثابتة :

للأسواق والأندية العربية أوقات مخصوصة ، وأمكنة معينة ، يجتمع فيها الناس تبعا لمقتضيات الاحوال ، ولكن الاحتكاك بين الأدباء والشعراء مستمر لا ينقطع ، وثائر لا يهدأ ، فقد يجتمع شاعران أوعدة شعراء وتاج بينهم الخصومة ويشتد النزاع فى أشعر الشعراء ، وأجود بيت قالته العرب ، ونحو هذا مما يدور حول النظرات الخاطفة ، فتدعو الحاجة الى حكم فيصل يقضى فى ذلك النزاع ، فيحتكمون الى ناقد أدبى ، وحاذق بصير يذهب قوله فى الناس حجة لا تنقض ، وقد حفظ تاريخ الأدب العربى من هذا النحو شيئا كثيرا .

ومن أشهر شواهده فى العصر الأول قصة « أم جندب » زوج امرىء القيس ، فقد تحاكم اليها — فيما تقول الرواية — زوجها امرؤ القيس ، وعلقمة بن عبدة المشهور بعلقمة الفحل ، قال المرزبانى فى الموشح : تنازع امرؤ القيس بن حجر وعلقمة بن عبدة فى الشعر : أيهما أشعر ؟ فقال كل واحد منهما : أنا أشعر منك ، فقال علقمة : قد رضيت بامرأتك أم جندب حكما بينى وبينك ، فحكماها ، فقالت أم جندب لهما : قولا شعرا تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة وروى واحد ، فقال امرؤ القيس :

خليلى مرا بى على أم جندب — لنقضى لبانات الفؤاد المعذب

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران فى كل مذهب — ولم يك حقا طول هذا التجنب

فأنشداها القصيدتين ، فقالت لامرىء القيس : علقمة أشعر منك ، قال : وكيف ؟ قالت : لأنك قلت :

فللسوط ألهوب وللساق درة — وللزجر منه وقع أخرج مهذب

فجهدت فرسك بسوطك فى زجرك ، ومريته بساقك فأتعبته ، وقال علقمة :

فأدركهن ثانيا من عنانه — يمر كمر الرائح المتحلب

فأدرك فرسه ثانيا عنانه ، ولم يضربه بسوط ، ولم يتعبه . فقال امرؤ القيس : ما هو بأشعر مني ، ولكنك له عاشقة .

هذه قصة طريفة تحلو بها المسامرات فى مجالس الأدب الخفيف ، ولكن البحث العلمى فى تاريخ الأدب يقف أمامها موقف الشاك ، بل موقف العجب والدهشة ، لأن « أم جندب » هذه التى زعموا أنها حكمت بين هذين الشاعرين الفحلين لا يعرف عنها تاريخ الأدب — فيما أعلم — شيئا غير هاته المحاكمة الغريبة التى لو صحت لكانت من أسطع الأدلة على وجود النقد الأدبى بمعناه الفنى فى أواخر العصر الجاهلى ، وهذا ما لم يثبت تاريخيا ، ولو صحت لكانت دليلا قاطعا على أن « أم جندب » هذه من أنقد وأعلم العرب رجالا ونساء ، كيف وليس لها فى الأدب العربى ذكر أو أثر معروف غير هذه الحكاية ؟

ومما يوهن أمر هذه القصة أمام البحث ، ما تضمنته من توجيه فنى للنقد ، وما اشترطته على الشاعرين من توحيد الغرض والقافية والروى حتى تتم الموازنة بين المعانى والأسلوب والرنين الموسيقى ، وهذا مما لم تألفه السليقة العربية فى أواخر هذا العصر لدى ذوى النهى من رجالات العرب وشعرائهم ، فضلا عن أم جندب التى يضن عليها تاريخ الأدب بوضعها فى غمار أديبات العرب وشواعرهم فما بالك بنقادهم ؟ وقد أبنا سابقا ما روى من هذا النحو فى قصة النابغة وتحكيمه فى سوق عكاظ .

على أن رواة الأدب يختلفون فى صحة هذه المباراة بين امرئ القيس وعلقمة ، بل فى صحة نسبة الشعر إليهما ، فصاحب الموشح يقول : إن عبد الله بن المعتز ذكر هذا الحديث فيما أنكر من شعر امرئ القيس ، وقال بعض الباحثين من أساتيذنا : وينبيك باختلاف الرواة فى شان هذه المباراة أن أحمد بن عبيد يقول : كان ابن الجصاص وحماد يرويان :

ذهبت من الهجران فى كل مذهب لامرئ القيس ، وكان المفضل يرويها لعلقمة

وهذا ابن منظور فى لسان العرب تعرض للموازنة بين الشعرين ولم يشر الى قصة أم جندب أية إشارة ، وأبو هلال العسكرى فى الصناعتين يقول : ومما أخذ على امرئ القيس قوله : فللسوط ألهوب الخ ، فلو وصف أخس حمار وأضعفه ما زاد على ذلك ، والجيد قوله :

على سابح يعطيك قبل سؤاله أفانين جرى غير كز ولا وان

وما سمعنا أجود ولا أبلغ من قوله : أفانين جرى ، وقول علقمة الفحل : فادركهن ثانيا من عنانه الخ ، فادرك طريدته وهو ثان من عنانه ، ولم يضربه بسوط ، ولم يمره بساق ، ولم يزجره بصوت .

فأين هى أم جندب فى هذا الحديث ، فهل من المقبول أن يكون هذا النقد لها ولا يشير أبو هلال الى ذكرها أية إشارة ؟ والواقع أن امرأ القيس أشهر فى وصف الخيل ، فهو أجدر بقصب السبق من صاحبه ، وبيته الذى ساقه أبو هلال يعطينا صورة لاقتدار هـذا الشاعر على الابداع والسبق فى هذا المضمار .

ومن مظاهر النقد الأدبى الذى يتمشى مع السليقة العربية ما رواه الأصمعى أن رجـلا أتى الأبيرد بن المعذر الرياحى وابن عمه الأحوص الشاعرين يسالهما قطرانا يهنأ به إبله ، فقالا له : على شريطة أن تنشد سحيم بن وثيل الرياحى هذا البيت :

فان بداهتى وجـراء حول لذو شق على الحطم الحرون

وغرضهما أن يستطلعا ما بقى من قوته على عمل الشعر ، فلما أنشده أخـذ سحيم عصاه وانحدر فى الوادى يقبل ويدبر ، وجعل يهمهم بالشعر ، ثم قال : اذهب فقل لهما :

فان علالتى وجـراء حـول لذو شق على الضرع الظنون
أنا ابن العز من سلفى رياح كنصل السيف وضاح الجبين
أنا ابن جـلا وطـلاع الثنايا متى أضع العمامـة تعرفونى
وإن مكاننا من حـميرى مـكان الليث من وسط العرين

فى أبيات كثيرة ، فلما بلغهما شعره أتياه فاعتذرا إليه ، فقال : إن أحدكم لا يرى أن يصنع شيئا حتى يقيس شعره بشعرنا ، وحسبه بحسبنا ، ويستطيف بنا استطافة المهر الأرن . فقال له : فهل الى النزع من سبيل ؟ فقال : إنا لم نبلغ أنسابنا .

فانظر الى قول سحيم : حتى يقيس شعره بشعرنا تجد به ضربا من ضروب الموازنة ، وهى من فنون النقد الأدبى ، وهى هنا موازنة إجمالية تتناسب مع السليقة ، بعيدة عن التفصيلات المنطقية التى تخرجها عن سذاجتها . ومن ثم اختلفت أجوبة النقاد القدامى عن السؤال الواحد ، روى محمد بن سلام الجمحى أن سائلا سال الفرزدق : من أشعر الناس ؟ قال : ذوالقروح ، قال : حين يقول ماذا ؟ قال : حين يقول :

وقاهم جـدهم ببنى أبيهم وبالأشـقين ماكان العـقاب

وسئل مرة من أشعر العرب ؟ فقال : بشر بن أبى خازم ، قيل بماذا ؟ قال : بقوله :

رهـين بلى وكل فتى سـيبلى فشقى الجيب وانتحبى انتحابا

وروى أن الحطيئة قال : أخبروا أهل الشماخ أنه أشعر الناس بقوله :

إذا انبض الرامون فيها ترنمت ترنم ثـكلى أوجعتها الجنائز

ثم قال : أخبروا أهل ضابئ أنه أشعر الناس حيث يقول :

لكل جديد لذة غير أننى ... وجدت جديد الموت غير لذيذ

ثم قال : أخبروا أهل امرئ القيس أنه أشعر العرب بقوله :

فيالك من ليل كأن نجومه ... بكل مغار الفتل شدت بيذبل

ثم قال : أخبروا الأنصار أن صاحبهم أشعر العرب حيث يقول :

يغشون حتى ما تهر كلابهم ... لا يسألون عن السواد المقبل

وشأن هذا الاتجاه فى الاستحسان كثير فى الأدب العربى ، ولا سيما فى عصوره الأولى قبل أن تدون فنون النقد وعلوم البلاغة ، ولعل منشأه سرعة الاحساس بمكان الجمال من البيت ، أو يكون المعنى أصاب من الناقد المستحسن موافقة داخلية كان يتطلب التعبير عنها فلما وجده لغيره فضله وارتفع به عن جميع ما سواه ، أو هم يقصدون أن صاحب هذا البيت أشعر الناس فى هذا المعنى ، ولا يريدون أنه أشعرهم إطلاقا ؟

صادق ابراهيم عرجون

سياسة الاخوان

قال حكيم : لا تكثرن معاتبة إخوانك فيهون عليهم سخطك .

وقال منصور النمرى :

أقلل عتاب من استربت بوده ... ليست تنال مودة بعتاب

وقال بشار بن برد :

إذا كنت فى كل الأمور معاتبا ... صديقك لم تلق الذى لا تعاتبه

وإن أنت لم تشرب مرارا على القذى ... ظمئت وأى الناس تصفو مشاربه

فعش واحدا أو صل أخاك فانه ... مقارف ذنب مرة ومجانبه

وأنشد ثعلب :

إذا أنت لم تستقبل الأمر لم تجد ... بكفيك فى إدباره متعلقا

إذا أنت لم تترك أخاك وزلة ... إذا زلها أو سكتما تتفرقا

هذا القول من الحكمة بمكان ، فان كل إنسان لا يخلو من نقائص خلقية تبدر منه بغير تكلف ، فاذا وقف لها صديقه بالمرصاد فعاتبه على كل بادرة منها ، اضطر الآخر أن يتربص به الهفوات مما يصدر منه ولا يفطن اليه ، فيكثر بينهما التلاحى ، فلا يلبثان أن يتفرقا .

المطالب العالية فى النفس الناطقة

وصلتها بالانسان

لعل القراء قد تبينوا على هدى النظريات التى اقترنت بالبحث السابق مبلغ الخلاف القائم بين القوم ومعارضيهم من أصحاب المذاهب الأخرى فى بقاء النفس بعد فساد البدن أو عدم بقائها. وقد أسلفنا أن أصح النظريات العلمية مااعتنقه القوم من بقاء النفس بعد خراب البدن وفساده مما لا يجد الباحث المتعمق عنه غنى .

واليوم نحاول أن نعرض لنظرية تعتبر من متممات هذا البحث ، وهى :

هل النفس مدركة للكليات والجزئيات جميعا ، أوأنها مدركة للكليات دون الجزئيات ويكون مدرك الجزئيات على هذا الرأى إنما هى الحواس ؟

إن المحققين من الفلاسفة والحكماء اختلفوا مع جمهرة من المتأخرين منهم فى أن النفس مدركة للكليات والجزئيات جميعا أو أنهامدركة للكليات ومدرك الجزئيات إنما هى الحواس. فقد ذهب الحكماء الى أن النفس مدركة للكليات والجزئيات ، إلا أنها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بآلة من غيرها ، وتدرك الجزئيات بواسطة آلتها . وعليه فيكون مدرك الجميع هو النفس . وقداستدلوا عليه . بوجوه كثيرة نجتزئ بأولاها بالرعاية وأجدرها بالتقدير:

قالوا أولا : لا خلاف بين الخصوم فى أن كل أحد من الناس لا يشك فى أنه واحد ، وأنه هو الذى يسمع الأصوات ويبصر الألوان والأشكال ، ويدرك الوجدانيات والمعقوليات ، فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك ولكل نوع من المعقولات مدرك آخر لم يكن ذات المدرك المشار اليه بأنا مدركا للجميع ، وذلك خلاف المشاهد بل خلاف ما يجده كل واحد من نفسه .

وقد نوقش هذا الدليل بأن التقرير على هذا الوجه لا ينفى أن الحواس هى المدركة . فهى تدرك المحسوسات ثم تؤدى ما أدركته الى النفس برعاية وأمانة طبيعية للعلاقة القائمة بينهما ، ضرورة استحالة إدراك النفس للمشاهدات والمعقولات من غير وسائلها المؤدية إليها . وأيسر ما يترتب على اتجاه الحكماء تعطل تلك الآلات وعدم صلاحيتها كوسيلة مؤدية الى النفس كل فى حدود وظيفته . وحينئذ يحصل للنفس الشعور بجميع ما أدركته السامعة والباصرة وسائر الحواس .

لكن فريقا من المتقدمين دفع هذا التعقيب بأن النفس بعد أن تتلقى المعلوم بواسطة الحواس إن أدركت ذات المبصر وذات المسموع وكذا ذات ما تدركه سائر الحواس ، لزم

عن ذلك أن يكون إدراكنا للجزئي المعقول إدراكين ، وإبصارنا زيد مثلا إبصارين ، وكذا سائر المعقولات والمحسوسات ، والضرورة تشهد بخلافه ، وتؤكد ما ذهبنا إليه . وإن لم تكن نفسه هي المدركة بل تدرك أن الحواس مدركة فلا يكون واحد منا مبصرا وسامعا بل آلاته ، مع أنا نعلم بداهة أن كل واحد منا مبصر وسامع حقيقة لا تاولا ، وعليه تقوم المشاهدات الكونية ، والدلائل العالمية ، وأخبار الكتاب والرسل والأنبياء صلوات الله عليهم قائمة على وصف النفوس الناطقة بالتعقل والرشد والتدبر ، ويظهر ذلك في قوله سبحانه وتعالى : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها »

قال الامام الرازي في كتاب المباحث المشرقية : العقلاء ببداهة فطرهم يعلمون أنهم يسمعون ويبصرون ويألمون ويلتذون ، فان جاز إنكار هذا العلم الأولي جاز بالتالي إنكار المحسوسات والمشاهدات . فثبت أن جوهر نفسك الذي هو أنت وأنت هو سامع ومبصر ومتألم وملتذ وعاقل وفاهم ورشيد ، وذلك مما لا منازعة فيه .

ثانيا : إنا نحكم بداهة بالكلي على أي جزئي مندرج تحته : نحو زيد إنسان . وكذا نحكم بسلب كل جزئي سواء أكان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على زيد المبصر مثلا في أنه في حقيقته مغاير لهذا الطعم في كذا من المأكولات ، وغير هذا اللون في كذا من المرئيات ، وغير هذه الرائحة في كذا من المشمومات ، بل غير شخص تركب من صورتي الانسان والفرس ، وغير العداوة أو المحبة القائمتين به . فلا بد فينا من مدرك للكلي وجميع الجزئيات كما هو ظاهر ، ولا يمكن أن يكون ذلك قوة جسمانية اتفاقا بين الخصوم ، وبالتالي لا يمكن أن يكون ذلك كله من متعلق الحواس وداخلا في حدود مددها ، فثبت أنها هي النفس دون الحواس ، فثبت المطلوب وهو أن النفس تعلم بذاتها الكليات والجزئيات .

ثالثا : إنه من المقرر في الأذهان أن كل نفس متعلقة ببدن جزئي يقابلها تعلق التدبير والتصرف . وغني عن البيان أن تدبير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث إنه جزئي . وعلى العلم بفعل جزئي من حيث إنه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل ، ضرورة أن الرأي الكلي نسبته الى جميع جزئياته على السواء ، فلا يمكن على هذا الاعتبار أن يكون هذا الكلي مصدراً للبعض دون البعض الآخر ، فتكون النفس حينئذ مدركة للجزئيات كما هي مدركة للكليات ، وإلا كان إدراكها للكليات دون الجزئيات تحكما ليس له من المنطق مسوغ ، ولا من العقل موجب .

وقد نوقش هذا الدليل أيضا من الخصوم بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل أفعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات عامة بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج إلا لذلك الجزئي ، لكن تلك المناقشة ليس فيها جدوى منتجة ضرورة أن المحققين من الحكماء

قد تضافروا على أن الحق أن النفس مدركة للكليات والجزئيات جميعا ، إلا أن إدراكها للجزئيات يكون بارتسامها فى آلة من آلاتها ، وهى إحدى الحواس التى تتأدى بها بخلاف الكليات فان تعقلها إياها إنما يكون بارتسامها فيها من غير واسطة تلك الآلات . والفرق بين مذهب الحكماء وبين خصومهم من المتأخرين واضح الظهور. وقد أسهب المعتنقون من الحكماء المتقدمين لهذا المذهب إسهابا مستفيضاً ، فعقدوا للتدليل على مذهبهم فصولا وأبوابا بسطوا فيها القول بسطا لايدع صولا لصائل ولا قولا لقائل ، لكن الباحث المستقصى لابد أن يكون بصيرا بنتيجة كل بحث ، ملما بحقيقة كل موقف على حدة . من أجل ذلك لم نشأ أن نجمع أدلة الشيخ الرئيس ومتابعيه فى بحث واحد ، ولم نشأ أن نعرض لما هو الحق بالدليل وما هو غير الحق بالدليل من تلك الآراء إلا بعد أن نجمع من كلا الفريقين تراثا صالحا نضعه بين يدى القراء ، ثم نتولى بعد ذلك المقارنة ثم التمحيص ثم ما هو الصواب منها وما هو غير الصواب ، فان لهذه البحوث صلة وثيقة بعالم المجردات من جهة ، وبعالم المادية من جهة أخرى . ولابد لنا فى خاتمة تلك البحوث إن طال بنا المدى أن نعرض لأعلى تلك المطالب العليا من قسم الالهيات مما سيجده القارئ خير تراث مثمر. فالى الأعداد التالية ، إن شاء الله .

عباس طه

نزاهة العلماء

كان أهل العلم من سلف هذه الأمة يرون أن كرامة العلم تقتضى أن يتنزه أهله عن المطامع المادية ، والرغائب الجسدانية ، لأن العلم فى ذاته ملك لايبلى ، وذخر لاينفد ، يستصغر بجانبه كل مطلب ، فاذا لم يدرك العالم هذه الحقيقة كان ذلك دليلا على أنه حمل العلم ولم يتكيفه ، فاذا لم يعطه الناس حقه من الاعظام فلا يلومن إلا نفسه . وقد أوجز القاضى على بن عبد العزيز صفات أهل العلم فقال من قصيدة :

يقولون لى فيك انقباض وإنما ... رأوا رجلا عن موقف الذل أحجما

ولم أقض حق العلم إن كان كلما ... بدا طمع صيرته لى سلما

إذا قيل هذا منهل قلت قد أرى ... ولكن نفس الحر تحمل الظما

ولم أبتذل فى خدمة العلم مهجتى ... لأخدم من لاقيت لكن لأخدما

أأشقى به غرسا وأجنيه ذلة ... إذن فاتباع الجهل قد كان أحزما

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ... ولو عظموه فى النفوس لعظما

ولكن أهانوه فهان ودنسوا ... محياه بالاطماع حتى تجهما

تقرير بعثة الهند

— ٤ —

الحياة الجامعية فى الهند

لقد تقدمت الهند فى خلال العشرين السنة الأخيرة تقدماً باهراً فى حياتها الجامعية ؛ إذ أنشئت فى هذه السنوات القلائل — فى حياة الأمم — اثنتا عشرة جامعة ، كما نظمت الجامعات الست القديمة تنظيما حديثاً ، مكن الطلبة من إجراء الأبحاث العلمية والأدبية لنيل الدرجات العليا (الدكتوراه) فى الجامعات الهندية ، بدلا من السفر الى الخارج .

ويقابل النمو الجامعى بارتياح فى الدوائر الوطنية فى الهند ؛ إلا أنه لا يخلو من نقد مر ، يوجهه اليه كثير من الأجانب ، إذ يقررون أن الحياة الجامعية فى تلك البلاد تتدرج بأسرع من حاجة البلاد نفسها ، ويدللون على صحة مذهبهم بانتشار التعطل بين متخرجى الجامعات ، وكذلك بضعف المستوى الجامعى فى الهند .

ويجيب المثقفون فى الهند ، وولاة الأمر المسئولون عن الحياة الجامعية ، على هاتين الملاحظتين : بأن التعطل بين خريجى الجامعات ليس بدعا فى بلادهم ، بل هو أمر يدل على رسوخ قدم التعليم الجامعى فيها ، وعما قليل تحل هـذه المشكلة باقبال المتخرجين على بعض الوظائف الصغرى ، التى لاتسيغها نفوسهم فى الوقت الحاضر . وقد ألفت لجان حكومية لبحث مشكلة التعطل بين المتعلمين ، فأسفرت بحوثها عن بعض العيوب فى تنظيم الجامعات ، وولاة الأمر آخذون اليوم فى معالجة الحال .

على أن عدد المتعطلين ليس من الكثرة بحيث يدعو الى كل هذا الذعر ؛ فقد دل إحصاء المتعطلين فى سنة ١٩٣١ على أن عددهم لايزيد عن ٢٠٤٣ متعطلا من حائزى الدرجات ، وهم موزعون على الوجه الآتى :

بكالوريوس علوم	٤٢	أستاذية آداب	١١٣
أستاذية علوم	٤١	بكالوريوس زراعة	٢١
بكالوريوس هندسة	٤٢	بكالوريوس تجارة	١١١
بكالوريوس آداب	١٣٧٠	حكماء شرقيون	١٥٤
إجازة الحقوق	١٤٩		

من ذلك يتضح أن معظم المتعطلين ، هم من خريجى كليات الآداب ، وهذه حال لها ما يقابلها فى معظم دول العالم .

ولا يلفت النظر فى حال التعطل هذه إلا كثرة المتعطلين من خريجى كليات التجارة . وعلة ذلك أن البلاد لما تتعود أن تستخدم هؤلاء فى المرافق الوطنية الخالصة ؛ وهم لذلك لايجدون عملا إلا فى المصارف وأمثالها . ومما لاشك فيه أن البلاد سائرة فى طريق إدراك حاجتها الى هؤلاء .

أما العطل بين الأطباء (الحكماء) فانه يبدو غريباً لمن لايعرف الهند ؛ ذلك بأن الطبيب المعنى هنا ، ليس هو الدكتور الذى نعرفه فى مصر مثلا ؛ فالطب فى بلاد الهند نوعان : أحدهما غربى ينتسب الطالب الى كلياته بمثل ما ينتسب الى كليات الطب بأوربا ومصر ، ويدرس فيه العلوم العليا ، ويصير بعد نيل درجته (دكتوراً) ؛ أما الآخر فهو الطب اليونانى أو (الطب الشرقى) كما يسمونه هناك ، وينقطع له الطالب بعد نيل شهادة المدرسة المتوسطة ؛ وقد ينتسب إليه من لا يعرف اللغات الأجنبية ممن تعلم فى المدارس الوطنية . وفى هذه الكليات الطبية يتلقى الطلاب علوما نافعة للهند ، أساسها العلاج بالعقاقير المستخرجة من الأعشاب الهندية ، ويقوم الى جانبه طب آخر هو « طب الفيدا » المأخوذ من الكتاب المقدس عند الهندوس ؛ وقد يجمع الى كل من هذين بعض مبادئ الطب الغربى ، ولاسيما التشريح والأقرباذين .

وخريج هذه الكليات يسمى طبيبا (حكيما) . ولا تستخدمه الحكومة الافيما ندر ، وفى غير ما تخصص له ، ولذلك يعيش معظمهم على العيادات والصيدليات الملحقة بها ، يتناولون أجراً بسيطا عن تشخيص الداء ، وتقرير الدواء ، ثم يبيعون الدواء للمرضى من صيدلياتهم . وظاهر أن العطل جائز بين هؤلاء ، وذلك على الرغم من الخدمات الجليلة التى يؤدونها لبلادهم ، حيث توجد ملايين من المرضى لا يستطيعون دفع أجر طبيب على الطريقة الغربية .

هذا عن مشكلة التعطل بين المتخرجين . أما عن ضعف المستوى العلمى فى الجامعات ، فقد أسفرت لجان التحقيق عن اكتشاف عيب جوهرى فى الحياة المدرسية فى الهند : هو قلة المدارس الفنية المتوسطة التى يستطيع الطالب أن يلتحق بها إذا لم تساعده مواهبه على الاستمرار فى الدراسة حتى المرحلة الجامعية . وهى حالة شاذة تكاد تنفرد بها الهند من بين بلاد العالم التى عرفت التعليم الجامعى ، فليس العيب إذاً من الحياة الجامعية ، بل العيب فى نقص فرع من فروع التعليم ، هو التعليم الفنى المتوسط . وقد أدركت ذلك بعض الحكومات — وفى مقدمتها حكومة حيدر آباد — وهى لهذا جادة فى تلافى هذا العيب بانشاء المدارس الفنية المتوسطة .

على أن الهند قد أخرجت من جامعاتها طبقة من فطاحل العلماء ، هم فخر الحياة العلمية اليوم ،

نذكر منهم على سبيل المثال : « السير جاجاديش بوس » الذى أدهش علماء الغرب ومفكريه ، واكتسب احترام الجميع ، بمكتشفاته العلمية ، ومنهم « السير رامان » الذى بهر أنظار العالم ببحوثه المعروفة بنتائج (رامان) ، ومنهم كذلك « الدكتور ساها » وهو ثالث هندى نال درجة زميل فى الجمعية الملكية البريطانية .

وإن ننس لا ننس فى ميدان الأدب : « السير رابندرانات تاغور » وما أحدثه من أثر رائع بكتاباته الأدبية وفلسفته العقلية ، كما أحرز شهرة عظيمة فى الهند ، كل من « الدكتور حكيم أجمل خان » ، و « الدكتور أنصارى » .

ولغة العلم فى معظم جامعات الهند هى اللغة الانجليزية ، نظرا لتعدد اللغات واللهجات ، وقد سبق القول أن بالهند اليوم ٢٢٥ لغة ، ترجع فى أصلها الى ستة أصول لغوية ، فكان من المتعذر أن توحد لغة الدراسة ، مما ساعد الحكومة على فرض اللغة الانجليزية كوسيلة للتعليم ، لأنها تعتبر وحدة تنتظم الجميع ، يتعلمونها من السنة الثالثة بالمدارس الابتدائية .

على أن نزعة قد ظهرت فى الهند حديثا ، ترمى الى تعليم العلوم باللغة الوطنية ؛ فقررت جامعة بنارس أن تكون اللغة الهندية (Hindi) لغة التعليم ؛ ولكنها لما تستطع أن تخطو خطوة عملية فى هذه السبيل ؛ لأن الطلبة يتلقون علومهم فى المدرستين : المتوسطة ، والعالية ، باللغة الانجليزية ، فليس من السهل أن يعدل عنها فى مرحلة التعليم الجامعى ، مع مسيس الحاجة الى المراجع - وكلها مؤلفة بالانجليزية - لذلك ترمى الجامعة الى تشجيع التعليم فى المدرستين : المتوسطة والعالية باللغة الهندية ، وتجد فى الوقت نفسه فى إصدار مؤلفات أو مترجمات بهذه اللغة ، لتحل محل المراجع الانجليزية فى المرحلة الجامعية ، وقد نجحت الى الآن بعض النجاح .

أما الجامعة التى نجحت فعلا فى هذه السبيل ، فهى الجامعة العثمانية التى تديرها حكومة حضرة صاحب السمو العالى « نظام حيدر آباد » . فقد فرضت — منذ إنشائها — لغة الأردو لغة للعلم فى الجامعة ، وأعدت العدة لذلك ، بأن جعلتها لغة المدارس المتوسطة والعالية ، وأنشأت إدارة للتأليف بها والترجمة إليها من اللغات الثلاث : الانجليزية ، والفرنسية ، والألمانية ، ويسرت للطالبين سبيل الحصول على هذه المؤلفات ، حتى تنتشر ، فتعم فائدتها .

وتنقسم الجامعات فى الهند الى ثلاثة أنواع :

جامعات حكومية : تديرها وينفق عليها من الميزانية العامة ، والانتساب إليها مباح لكل الطبقات ، والدراسة فيها لاتمس الدين لا فى قليل ولا كثير ، إلا أنه يجوز لأية طائفة دينية أن تنشىء كلية خاصة تتبع الجامعة فى إدارتها ، ويتقدم طلبتها الى الجامعة فى امتحاناتهم ، وتكون لادارة هذه الكلية الحرية فى إدخال العلوم الدينية فى مناهج الدراسة ، بشرط الاقتصار ... التى يمتحن فيها الطالب أمام الجامعة ، وفى مثل هذه الحال ، ترى ...

أن إنشاء هذه الكلية وأمثالها يخفف الضغط عن الجامعة الأصلية ، ويحل إشكالا من الاشكالات المعقدة ، هو اختلاط الطلبة المختلفى الديانات ، وما يجر إليه من مشكلات ، فتدفع الجامعة إعانة لهذه الكلية ، تساعدها على أداء رسالتها مع الاستقلال .

وقد شجع على إنشاء هذا النوع من الكليات ، اتساع مساحة الدوائر التى يشملها نفوذ الجامعات ؛ ففى جامعة البنجاب مثلا ، نرى أن نفوذها يمتد من بشاور وكشمير شمالا الى بها ولبور جنوبا ، ولذلك أصبحت الجامعة مكونة من ٥٣ كلية ، يبعد بعضها عن بعض مسافة قد يقطعها القطار فى يوم وليلة .

ومما يذكر للمسلمين فيشكر ، عناية أهل الشمال منهم بانشاء هذا النوع من الكليات ؛ فالكلية الاسلامية فى بشاور ، والكلية الاسلامية فى لاهور ، وكلية صديق إيجرتون فى بها ولبور ، وكلية إسماعيل بأندهيرى ، كلها تؤدى للمسلمين أحسن الخدمات فى الثقافة ، الى جانب الالمام باصول الدين الاسلامى ، وتشجيع الطلبة المدنيين على العناية بدينهم ، وتعويدهم أداء فروض الاسلام ، الى جانب العناية باللغة العربية وتشجيع الطلاب على اتخاذها مادة من مواد الامتحان . وإنا لنرجو أن ينتشر ذلك فى كثير من أرجاء الهند .

وكما اختص المسلمون ببعض الكليات ، اختصت الطوائف الدينية الأخر ببعض أيضا ؛ فنرى كثيرا من الكليات قد قام بانشائه واكتتب بمعظم المال اللازم لادارته الهندوس والسيخ . ومما يؤسف له أن وقت البعثة قد قصر عن زيارة هذه المؤسسات ، بعد أن وردتها دعوات من بعضها ، ولذلك يكاد يكون من المتعذر أن نوازن بين الحياة العلمية فى الكليات الاسلامية ، وبين ما يماثلها فى الكليات الأخر .

ومن الجامعات الحكومية ، الجامعة العثمانية بحيدر آباد ، أمر بتأسيسها حضرة صاحب السمو العالى « النظام » ، وهى لاتختلف عن الجامعات الحكومية إلا فى أن لغة (الأردو) هى واسطة التعليم فيها كما ذكرنا ، وثمة فارق آخر ، هو أن بالغ عناية سمو النظام ورجال حكومته بالدين الاسلامى ، قد قيضت لهم أن ينشئوا كلية دينية يتخصص فيها الطلبة ، فى علوم الدين الاسلامى من فقه وتفسير وحديث وغير ذلك ، مما يلزم لطالب العلوم الدينية .

ويشترط فيمن ينتسب لهذه الكلية أن يكون حاصلا على شهادة الماتريك — شانه فى ذلك شان بقية طلاب الجامعة — ولكن بشرط أن تكون اللغة العربية إحدى مواد الامتحان فى شهادته ، حتى يتيسر له الالمام بعلوم الدين وغيره من البحوث الاسلامية التى لايستطاع تحصيلها إلا بعد الالمام بأصول اللغة العربية وقواعدها .

ومما يسرنا تسجيله أن قوام التدريس فى هذه الكلية مجموعة من الأساتذة والمحاضرين ، أتم جلهم دراساته العالية فى مصر ؛ فنهم من تخرج فى الأزهر الشريف ، ومنهم من تخرج فى دار

العلوم العليا ، ومنهم من تخرج فى كلية الآداب بالجامعة المصرية ، ومنهم من جمع بين اثنتين أو ثلاث من شهادات هذه المؤسسات .

جامعة عليكرة الاسلامية : ولقد كان من آثار اهتمام المسلمين بمستقبل أبنائهم ، أن قامت فى الهند منذ سنة ١٨٨٧ « جامعة عليكرة الاسلامية »

وقد نادى بضرورة تأسيسها المغفور له « السير السيد احمد خان » ؛ وكان رحمه الله من قادة الفكر ، فرأى بثاقب فكره أن مستقبل الجيل الاسلامى فى تلك البلاد يستدعى طريقا خاصة لتعليم المسلمين ، طريقا تجمع بين الحصول على الشهادات الرسمية للحكومة ، وإحراز قسط وافر من علوم الدين ؛ لذلك دعا الى تأسيس جامعة إسلامية تقوم على تربية النشء من أولاد المسلمين تربية جامعية ، مع الالمام بأصول الدين الاسلامى . ومما امتازت به هذه الجامعة ، قسم اللغة العربية والدين الاسلامى .

أما اللغة العربية ، فهى مادة اختيارية ، ولكن الجامعة تشجع على دراستها بمختلف الوسائل . وأما الدين الاسلامى فقد جعلت له حصص قبل بدء اليوم المدرسى ثم بعد انتهائه يحضرها من يشاء من الطلبة ، ولكنهم لا يؤدون فيها امتحانا .

وبالجامعة مسجد كبير يؤمه الطلبة للصلاة ، كما أن لكل مسكن من مساكن الطلبة مسجدا خاصا يؤمه طلبة المسكن للصلاة ، عندما يكون الوقت غير ملائم للذهاب الى المسجد الكبير .

وقد استبسل « السير السيد أحمد خان » فى الانفاق على هذه الجامعة الاسلامية ، حتى ليقال إنه مات فقيرا معدما لم يترك لأولاده إلا الذكرى ، ولم يكن ليترك بابا من أبواب سراة المسلمين ، بل من أبواب فقرائهم ، إلا طرقه مستنديا الأكف لهذه الجامعة . وهاهى ذى الجامعة اليوم فى الهند ، تشيد بذكر مؤسسها الكبير ، وواضع نواة الاصلاح للبيئة الاسلامية .

ولا تستطيع أن تشعر وأنت تزور جامعة عليكرة ، بما لها من أثر اجتماعى خطير فى الهند ، إلا أنك لا تكاد تخرج من الجامعة حتى تلقى شباب الهند المثقفين ، الذين احتلوا بحق أهم مراكز الحكم والحياة العملية ، وهم يتغنون ويفاخرون بأنهم « عليكريون » ، فتشعر بالأثر السحرى الذى كان لهذه الجامعة فى تخريج عدد من الرجال ، هم زهرة شباب الهند الاسلامية اليوم . وإذا كان كثيرون منهم قد تخصصوا بعد ذلك فى « كمبردج » أو « اكسفورد » ، فانهم لا يعنون بذكر ذلك بقدر ما يعنون بالمفاخرة بأنهم من خريجى جامعة عليكرة .

والرابطة العليكرية قوة تفوق مايماثلها من قوى فى الهند ؛ فلقد روى لنا أن الشاب إذا تخرج فى هذه الجامعة ، فما عليه إلا أن يطرق باب عظيم من عظماء المتخرجين فيها ، فتتفتح له أبواب العمل ، ولا يصعب عليه أن يحتل مركزا ، لا يلبث أن يكون فيه عظيما .

هذه هى جامعة عليكرة ، وهى وإن كانت لا تؤدى للدين من الخدمات بقدر ما تؤديه

الجامعة العثمانية مثلا ، أو المدارس الدينية المنتشرة فى أنحاء الهند (والتى سنتناولها الآن بالكلام) إلا أنها تعتبر حجر الزاوية فى ربط الشباب الاسلاميين المثقفين بعضهم ببعض ، وإن باعدت بينهم الاقامة وظروف الأعمال .

جامعة بنارس : وقد كانت جامعة عليكرة وما أصابت فى الماضى من نجاح صار مضرب الأمثال ، خير حافز للبيئة الهندوسية لأن تقتدى بها ، فتؤسس لها جامعة هندوسية فى بنارس ، تؤدى لها ما تؤديه جامعة عليكرة للبيئة الاسلامية .

فجامعة بنارس قد خرجت فكرتها الى حيز التنفيذ فى سنة ١٩١٧ ؛ أى بعد جامعة عليكرة بنحو ثلاثين سنة ، وبهذا أتيحت الفرصة لتلك أن تتفادى ماتعانيه هذه من نقص . ففى نظام الأبنية : كانت جامعة عليكرة كلما استطاعت الحصول على قطعة من الأرض بنت إحدى المؤسسات . أما جامعة بنارس فقد ابتاعت الأرض كاملة ، ثم رسمت لمبانيها خطة تجرى حتى اليوم على تنفيذها بالتدريج ؛ لذلك نرى المبانى فى بنارس أحسن تنسيقاً منها فى عليكرة .

أما عن حال الدراسة : فان جامعة بنارس قد اقتبست نظمها من أحدث جامعات العالم ، وعلى الأخص من أمريكا ؛ لذلك ترى نزعة الحياة فيها أقرب الى العملية منها الى النظرية . فى حين أن جامعة عليكرة — نظراً لقدم تأسيسها — تنحو نحو الحياة النظرية ، أكثر مما تنحو نحو الحياة العملية .

وكأن الرجال المسئولين عن جامعة بنارس ، قد أدركوا ناحية من نواحى الألم فى جامعة عليكرة ، وهى تضخم رواتب الأساتذة والمحاضرين ، فأعدت لهذه الحال عدتها ؛ بأن وضعت أساتذتها ومحاضريها — منذ البداية — فى مستوى أقل من مستوى أمثالهم فى عليكرة ، من حيث الرواتب ؛ وبذلك لم تستهدف فى الأزمة المالية الطاحنة الماضية لما استهدفت له عليكرة من الاضرار لانقاص رواتب المدرسين .

على أن كلا من الجامعتين : عليكرة وبنارس ، يعتبر مثلا أعلى فيما يجب على الشعب أن يقوم به فى سبيل تثقيف أبنائه تثقيفا وطنيا متحررا من القيود الحكومية ، فان الشعب يكتتب لكل من هاتين الجامعتين بالمال الكثير فى كل عام .

ويكفى ان نعلم أن ميزانية جامعة عليكرة تربى على ١٢٠ ألفا من الجنيهات ، لاتساهم فيها الحكومة إلا بمقدار ٢٠ ألف جنيه فقط ، فى حين تبلغ ميزانية جامعة بنارس حوالى ٨٠ ألف جنيه ، تدفع الحكومة منها قدر ما تدفع لجامعة عليكرة .

وبعد : فان مقياس النفع الذى تؤديه كل من هاتين الجامعتين للهند ، لا يقاس بميزانيتها

السنوية ، ولا بمقدار ما تساهم به الحكومة فى تلك النفقات ، بل أجدر من ذلك أن يقاس بما نشهده من نشاط وطنى فى كل من هاتين المؤسستين .

مدارس المنبوذين :

وقبل أن نختتم الكلام على التعليم المدنى ، يجدر بنا أن نشير الى الجهود التى تبذل فى الهند لتعليم أبناء المنبوذين تعليما مدنياً .

فقد أنشأت الحكومة لهم مدارس خاصة ، عنيت بأن تجمع فى كثير منها : بين تعليم القراءة والكتابة باللغة الوطنية ، وبين صناعة لاتحتاج الى رأس مال كبير . وقد ساهمت الجمعيات التى تعمل على رفع مستوى المنبوذين فى افتتاح عدد غير قليل من هذه المدارس الابتدائية — سواء فى ذلك الجمعيات التى ولدتها حركة زعماء الهندوس لاصلاح حال المنبوذين ، أم الجمعيات التى نشأت فى بيئات المنبوذين بفعل زعمائهم .

ومما يجب أن يعتبر به المسلمون أن للمبشرين المسيحيين جهودا فى نشر التعليم بين طبقات المنبوذين ، الى جانب التبشير ، وهى جهود جبارة يقوم بها المبشرون منذ عشرات السنين .

وتقوم بعض جمعيات التبليغ بالدين الاسلامى ، بافتتاح مدارس ابتدائية فى أحياء المنبوذين ، حيث تلقن العلوم الابتدائية الى جانب مبادىء الدين الاسلامى . على أن بعض هذه المدارس يلقن هؤلاء الصغار مبادىء العلوم دون المساس بالدين ، حتى لاينفر المنبوذون الذين دخلوا هذه المدارس ؛ على أن أصحاب النظرية الثانية يأملون أن يتمكنوا من التطرق الى المواضيع الدينية ، حينما يحسون ارتياحا اليها : لدى الطلبة من ناحية ، وأولياء أمورهم من ناحية أخرى .

وقد شاهدنا فى حكومة « حيدر آباد » عددا من المدارس ، خصص لأبناء المنبوذين ، يعلمون فيها العلوم باللغة الوطنية ، والى جانبها بعض الصناعات الأولية ؛ ومع أن معلمى هذه المدارس من المسلمين ، فانهم لايعرضون لبحث المواضيع الدينية مع الأطفال ، حرصا على ألا يقال إن الحكومة تقوم بعمل « تبليغى » عن طريق التربية والتعليم .

المدارس الدينية الاسلامية :

لما كانت المدارس الابتدائية والمتوسطة والعالية — التى تديرها الهيئات الحكومية — ممنوعة من تعليم الدين ، ولما كانت العقيدة الاسلامية المتمكنة من نفوس المسلمين ، لاتسمح لهم باهمال هذه الناحية من نواحى تكوين الشباب وهى الدين ، فقد ندبت الأكف فى عامة أنحاء الهند بالتبرعات لانشاء مؤسسات علمية دينية خالصة لوجه الله ؛ لايبتغى منها منشئوها إلا وجه ربهم الكريم .

فأينما سرت فى بلاد الهند ، سواء أكان الاقليم منطقة لقلة إسلامية ، أو لكثرة إسلامية ، وجدت هذه المدارس الدينية . وقد يطول بنا الشرح إذا حاولنا أن ندل على إحصائها ، أو وصف مسهب لحالها العامة ؛ إلا أننا نتناول بالبحث أهم ما شاهدناه منها :

تنقسم مراحل التعليم فى هذا النوع من المدارس أربعة أقسام ، تقابل أقساما أربعة . شرحناها فى الكلام على التعليم المدنى ؛ وهى : الابتدائى ، والمتوسط ، والعالى ، والجامعى .

التعليم الابتدائى

انفرد المسلمون فى الهند بهذا النوع من المدارس الابتدائية ، وهى مدارس يعلم فيها التعليم المدنى تقريباً ، يضاف الى ذلك : الالمام باللغة العربية عن طريق إقراء القرآن الكريم أو تحفيظه ؛ وهذه المدارس فى حالها اليوم ، أشبه ما تكون بالكتاتيب التى كانت معروفة فى مصر قبل مشروع التعليم الأولى ، وينفق على هذه المدارس أفراد ، وتعينها فى بعض الأحيان المجالس البلدية . أما فى الامارات التى يحكمها أمراء من المسلمين ، فان الدولة هى التى تنفق عليها .

ومن أمثلة هذه المدارس : المدرسة العبيدية فى بهوبال ، حيث شاهدنا أطفالا دون الثامنة من أسنانهم ، يجودون القرآن الكريم تلاوة من المصحف الشريف ، وفيهم حفاظ قليلون ؛ ومدة الدراسة بهذه المدارس خمس سنوات تنتهى بنيل شهادة « مؤدب »

التعليم الثانوى :

فاذا ما انتهى الطلبة من القسم الابتدائى ، ألحقوا بالقسم الثانوى ، حيث يزداد إلمامهم بعلوم الدين الاسلامى ، فيتلقون الحديث الشريف ، ثم الفقه على المذهب الذى تتخيره إدارة المدرسة ، ثم يزداد إلمامهم باللغة العربية ، فيقرءون الكتب الأولية فيها .

وكثيراً ما تجمع المدرسة الواحدة القسمين : الابتدائى والثانوى ، ومن أمثلة ذلك : المدرسة الأمينية بدلهى ، ومدرسة مظهر العلوم بكراتشى . أما المدرسة الرحمانية بدلهى فهى من هذا النوع ، ولكنها تعنى بدراسة الحديث واستنباط الفقه منه ، غير متقيدة بمذهب من مذاهب الفقهاء الأربعة ؛ ومدة الدراسة فى هذه المرحلة أربع سنوات تنتهى بنيل شهادة « مولوى عالم » .

(يتبع)

رسالة إصابة السهام والأسنة فى نحور منكرى كسب أهل السنة :

هـذه رسالة وضعها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الموقر الشيخ عبد العزيز الدباغ محمد عبد الماجد من أعيان علماء السودان بأم درمان . وهى كما يدل عليها اسمها تؤيد مذهب أهل السنة فى إثبات الكسب للانسان ، ومذهب أهل السنة وسط بين الجبرية والقدرية . فالمؤلف يبين كلا المذهبين بتحقيق دقيق ، وتحليل قويم ، ويثبت مذهب أهل السنة فى إثبات الاختيار والكسب للانسان .

فنشكر لحضرة المؤلف ما قام به من الخدمة العلمية ، ونرجو أن يوفقه فيما وقف له حياته من خدمة الدين ، وحياطته من البدع ، ونصرة شيعة الحق .

جمعية منع المسكرات :

لو تصدينا لتعداد ما تقوم به هذه الجمعية من ضروب المحاولات فى محاربة الخمر لاحتجنا لصحف كثيرة ، وكلها ترجع لهمة الأستاذ الجليل النابه أحمد غلوش افندى رئيسها العامل ، فهو لايدخر وسعا فى بث دعوته ، والتذكير بمهمته ، فى كل مناسبة حتى أشبه من هذه الناحية رجال الدعوات الاصلاحية من الأمريكان والانجليز ، ويصعب علينا أن نجد له ضريبا فى مصر .

لقد استكمل الأستاذ غلوش جميع صفات الدعاة من الثبات والاناة والبشاشة وحسن الالقاء واهتبال الفرص وعدم إضاعة مظنة من مظان النجح إلا بادر إليها فى غير تلهوق ولا نزق . ولو كان لدينا من أمثاله فى كل جمعية تقوم بدعوة لكان لذلك أثر كبير فى البيئة المصرية .

نقول هـذا فى مناسبة ذكر تقرير الجمعية عن أعمالها من يونيو سنة ١٩٣٥ الى مايو سنة ١٩٣٧ وقد صدره بصورة بديعة لحضرة صاحب الجـلالة الملك وحضرة صاحب السمو الأمير الكبير عمر طوسون وحضرة صاحب السعادة محمد طاهر باشا . وجعل فى أول مقدمته صورة لحضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا وكتب تحتها هذه الاسطر :

« حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا زعيم الأمة العظيم الذى تم على يديه إلغاء الامتيازات الأجنبية فى مصرنا العزيزة ، والذى وعد وفد الجمعية بالاهتمام بتحقيق مطالبها التشريعية بعد أن يتحقق للبلاد ما تصبو اليه من إلغاء تلك الامتيازات وإطلاق يد الشارع المصرى فيما ينبغى سنه من القوانين الكفيلة بسعادة الوطن وساكنيه » .

فندعو للأستاذ الجليل غلوش افندى بالفوز بما يرمى إليه من هـذا الاصلاح العظيم ، وبأن يمده الله بالقوة والعون والتوفيق .

وكيل المجلة بالفيوم

قد عينا حضرة سعيد معوض أفندى وكيلا لمجلة الأزهر بمدينة الفيوم وضواحيها . فنرجو اعتماده فى تحصيل قيم الاشتراكات .

Al-Aswad, through his father, through ᶜAˢ ishah, who said :

"When any of us was in her courses, and the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) wished to touch her, he commanded her to gird on a lioncloth as soon as her menstrual flow began, after which he touched her."

"But", added ᶜAˢ ishah, "which of you can master his passion as the Prophet (Allâh bless him and give him peace) did.?"

This hadîth is confirmed by Khâlid and Jarîr, as fellow-witnesses with ᶜAli b. Mus-hir, through Ash-Shaibâni.

3. We are informed by Abu-n-Nuᶜ mân, who had it form-ᶜAbd-ul-wâhid, who received it from Ash-Shaibâni, who was told it by ᶜAbdullâh, b. Shaddâd, who heard Maimûuah say :

"When the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peae) wished to touch any of his wives, he used to command her to gird on a lioncloth if she was in her courses."

This hadîth was also related by Sufyân, through Ash-Shaibâni.

الأسود عن أبيه عن عائشة قالت :

« كانت إحدَانا إذَا كانت حائضاً فأرَادَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن يُبَاشِرَها أمرَها أنْ تتزرَ فى فَوْرِ حيضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا ،

قالتْ وَأيُّكمْ يَملِكُ إربَهُ كما كانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَملِكُ إرْبَهُ » !

تابعه خالد وجرير عن الشيبانى .

٣ — حدثنا أبو النعمان قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا الشيبانى قال حدثنا عبد الله بن شداد قال سمعت ميمونة تقول :

« كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إذَا أرَادَ أن يُباشِرَ امرَأةً من نِسَائه أمرها فاتّزرَتْ وهى حَائِضٌ » .

ورَواهُ سفيانُ عن الشيبانى .

We are informed by Al - Makki b. Ibrâhîm, who had it from Hishâm, through Yahyâ b. Abu Kathîr, through Abu Salamah, who was told it by Zainab the daughter of Umm Salamah that her mother [1] said to her :

حدثنا المكى بن ابراهيم قال حدثنا هشام عن يحي بن أبى كثير عن أبى سلمة أن زينب ابنةَ أمِّ سلمة حدثتهُ أن أمَّ سلمةَ حدَّثتها قالت :

" Once while I was lying with the Prophet (Allâh bless him and give him peace) under one bed-cover, [2] my courses came upon me. I stole out of bed and put on my menstruating - gown, when he said : ' Have thy courses come upon thee ? ' I replied that it was so. He then called me, and I lay down with him under the bed-cover "

« بَينَا أنَا مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم مُضطَجعةً فِى خَمِيصَةٍ إذْ حِضتُ فَانسَلَلتُ فَأخَذتُ ثِيَابَ حِيضَتِى ، قال : أنُفِستِ ؟ قلتُ نَعَمْ ، فَدَعَانِى فاضطَجعتُ معَهُ فِى الخَمِيلَةِ » .

Chapter 5.

— ٥ —

On contact [3] with a menstruating woman.

بابُ : مباشَرَةِ الحائِضِ :

1. We are informed by Qabîsah, who had it form Sufyân, through Mansûr, through Ibrâhîm, through Al-Aswad, through ᶜA'ishah, who said:

١ — حدثنا قَبيصةُ قال حدثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت :

"I and the Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to perform the ghusl from one and the same vessel, when we were both in a state of ritual impurity through sexual intercourse ; and when I was in my courses, he used to order me to gird on a loin-cloth, after which he touched me ; and when he was in his retreat, he used to hold out his head to me and I washed it although I was in my courses."

« كُنتُ أغتَسِلُ أنا والنبيُّ صلى الله عليه وسلم من إنَاءٍ واحِدٍ كِلاَنا جُنُبٌ ، وَكانَ يَأمُرُنِى فَأتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِى وَأنا حائضٌ ، وَكانَ يُخرِجُ رَأسَهُ إلَىَّ وهوَ مُعتَكِفٌ فَأغسِلُهُ وَأنا حائضٌ » .

2. We are informed by Ismâᶜîl b. Khalîl, who had it form ᶜAli b.Mushir, who received it form Abu Ishâq Ash-Shaibâni, through ᶜAbdu-r-Rahmân b.

٢ — حدثنا اسماعيل بن خليل قال أخبرنا على بن مُسْهِر قال أخبرنا أبو اسحاق ، هو الشيبانى ، عن عبد الرحمن بن

1. A wife of the Prophet. She was a widow when he married her.

2. Or—a square-shaped black cloak of wool or silk with a fringe, خميلة و خميصة being synonymous.

3. Any form contact being permissible except sexual.

consider a trifle ; and any woman in either condition may serve me, without there being any harm in it to anyone. ᶜAˢ ishah informed me that she used to dress the hair of the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) when she was in her courses, at a time when the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) was in a retreat in the Mosque, — holding his head towards ᶜAˢ ishah when she remained in her apartment [1] and dressed his hair while in her courses. "

هَيِّنٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ، أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ تَعْنِي رَأْسَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَهِيَ حَائِضٌ وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهُ وَهِيَ حَائِضٌ ».

Chapter 3.

On the Qurᶜ ân being recited by a man leaning on his wife's lap while she is in her courses ;

and on Abu Wâˢ il having sent his maid, when in her courses, to Abu Razîn to bring him a Qurᶜ ân, and her holding it by the cord of its cover.

— ٣ —

بَابُ : قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حِجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ ،

وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ فَتَأْتِيهِ بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ :

We are informed by Abu Nuᶜ aim Al-Fadl b. Dukain, who heard it from Zuhair, through Mansûr b. Safiyyah that his mother told him that ᶜAˢ ishah transmitted to her the tradition that :

The prophet (Allâh bless him and give him peace) used to lean on her lap when she was in her courses, and then recite the Qurᶜ ân.

حدثنا أبو نعيم الفضلُ بن دُكَيْنٍ سمع زهيراً عن منصور بن صفية أنَّ أُمَّهُ حدَّثَتْهُ أنَّ عائشةَ حدَّثَتْها :

« أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كانَ يتَّكِئُ في حَجْرِي وَأنا حائضٌ ثُمَّ يَقرَأُ القُرآنَ ».

Chapter 4.

On one who useth the word proper to puerperal bleeding for menstruation. [2]

— ٤ —

بابُ : مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضاً :

---

1. ᶜAˢ ish's apartement being contiguous to the Mosque, the Prophet would stand in the doorway holding his head towards ᶜAˢ ishah.
2. Al-Bukhâri, being unable to find a hadîth dealing with puerperal bleeding satisfying his criteria of geunineness, cites this hadîth in which puerperal bleeding is used for menstruation — from which it can be inferred that the same rulingapplies to both.

but the pilgrimage *to Makkah.* When we reached Sarif [1] my courses came upon me, and when the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) entered my tent I was in tears. He said : 'What aileth thee ? Have thy courses come upon thee ?' 'Yes,' replied I. 'This is a matter which hath been allotted by Allâh to the daughters of Adam', said he, 'so perfom whatever a pilgrim should do, save that thou do not circumambulate the Ka ᶜbah'.

كنا بسَرِفَ حِضْتُ فدَخَلَ عليَّ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبْكِي ، قالَ مَالَكِ أنُفِسْتِ ؟ قُلْتُ نَعم . قال : إنَّ هذا أمرٌ كتَبَهُ اللهُ على بَنَاتِ آدَمَ فاقضِي مَا يقْضِي الحاجُّ غَيْرَ أنْ لا تَطُوفِي بالبَيْتِ ،

The Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace)—added ᶜA ʾishah — sacrified oxen on behalf of his wives."

قالت : وضَحَّى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ نِسَائِهِ بالبَقَرِ » .

Chapter 2.

— ٢ —

On a woman in her courses being permitted to wash her husband's head and to dress his hair.

باب : غَسْلِ الحَائِضِ رَأسَ زَوْجِها وتَرْجِيلِه :

1. We are informed by ᶜAbdullâh b. Yûsuf, who was told it by Mâlik, through Hishâm b. ᶜUrwah, through his father, through ᶜA ʾ ishah, who said :

١ — حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت :

" I used to dress the hair of the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) while I was in my courses. "

« كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأسَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا حَائِضٌ » .

2. We are informed by Ibrâhim b. Mûsa, from Hishâm b. Yûsuf, who received it from Ibn Juriaj, who was told it by Hishâm, through ᶜUrwah, who stated that he was asked :

٢ — حدثنا ابراهيم بن موسى قال أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جُرَيج أخبرهم قال أخبرني هشام عن عروة أنه سُئِلَ :

" May a woman in her courses serve me? And may a woman approach me when she is in a state of ritual impurity through sexual intercourse ? "

« أتَخْدُمُنِي الحائِضُ أوْ تَدْنُو مِنِّي المَرْأةُ وهِيَ جُنُبٌ ؟ »

" All that, " replied ᶜUrwah, " I

فقال عُرْوَةُ : « كلُّ ذَلِكَ عليَّ

1. A place about ten miles from Makkah.

In the Name of Allâh the All-Loving the Most Merciful.

بسم الله الرحمن الرحيم

BOOK VI.

الكتاب السادس

On Menstruation.

كتاب الحيض

And on the word of Allâh (be He exalted) : "And they question thee on menstruation, say : 'It is pollution, so keep apart from women during their courses, and do not have intercourse with them until they have purified themselves ; and when they have done so go in unto them in the manner which Allâh hath ordained unto you. Verily Allâh loveth those who turn unto him with repentance, and He loveth those who purify themselves.' " [1]

وقولُ اللهِ تعالى : « وَيَسْأَلُونَكَ عنِ المَحِيضِ قلْ هُوَ أذًى فاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلاَ تَقرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أمَرَكُمُ اللهُ إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ويُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ » .

Chapter I.

— ١ —

On how menstruation first began ; and on the words of the Prophet (Allâh bless him and give him peace) : "This is a thing which Allâh hath allotted to the daughters of Adam" ;

and on the fact that some have said : "The children of Israel were the first upon whom menstruation was sent."

Al-Bukhâri states, however, that the Prophet's hadîth (Allâh bless him and give him peace) is more comprehensive.

بابُ : كَيفَ كانَ بَدْءُ الحَيْضِ ، وقولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم « هذا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللهُ على بَنَاتِ آدَمَ » ،

وقالَ بَعضُهُمْ « كانَ أوَّلُ ما أُرْسِلَ الحَيضُ عَلَى بَنِي إسْرَائيلَ » ،

قالَ أبو عبد الله : وَحَدِيثُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أكثَرُ :

We are informed by ᶜAli b. ᶜAbdullâh, who had it from Sufyân, who heard it from ᶜAbdu-r-Rahmân b. Al-Qâsim, who heard it form Al-Qâsim, who heard ᶜAˢ ishah say :

"We set out with no other aim

حدثنا علي بن عبد الله قال حدثنا سفيان قال سمعت عبد الرحمن بن القاسم قال سمعت القاسم يقول سمعت عائشة تقول : « خرَجنَا لا نرَى إلاّ الحَجَّ فلَمَّا

1. Surah 2 : 222.

ejaculating, *what should he do* ?" The Prophet replied : "He must wash the part that hath been in contact with her, and then perform the wudû[s] and pray."

Al-Bukhâri stated that ghusl is the safer, since such was the latest ruling, but he recorded the various hadîths to show the divergence of opinion among the companions.[1]

الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ ، قَالَ : يَغْسِلُ مَامَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي.

قال أبو عبد الله : الغَسْلُ أَحْوَطُ وَذَاكَ الآخِرُ، وَإِنَّمَا بَيَّنَّا لاخْتِلافِهِمْ.

The end of the Book of Ghusl.

انتهى كتاب الغسل

---

1. The controversy arose among the Companions as to whether the ghusl should be performed after mere contact or necessarily after ejaculation. When they discussed this question before cUmar, one party being in favour of اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل (ghusl after mere penetration) and the other of الماء من الماء (ghusl after ejaculation), — the question was referred to cAs iskah who decided in favour of the former. Thereupon cUmar declared that he would punish anyone who dared to say after that : الماء من الماء (Al-c Aini in loco).

Chapter 29.

On a man's washing away the defilement secreted by a woman's organ.

1. We are informed by Abu Ma ᶜmar, who had it from ᶜ Abd - ul - Wârith, through Al-Hussain, who received it from Yahyâ, to whom it was related by Abu Salamah, who was told it by ᶜAtâˢ b. Yasâr, to whom it was narrated by Zaid b. Khâlid Al-Juhani, who stated that he asked ᶜ Uthmân b. ʻAffân :

"What dost thou consider should be done if a man have connection with his wife without ejaculating ?" "He must perform the wudûˢ as for prayer, and wash his member," replied ᶜUthmân. "This I have heard from the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace)."

Zaid added : "I asked the same questisn of ᶜAi b. Abu Tâlib, Az-Zubair b. Al- ᶜAwwâm, Talhah b.ᶜ Ubaidullâh, and Ubayy b. Ka ᶜb (Allâh be well pleased with them), and they gave the same ruling."

Yahyâ also stated that he was informed by Abu Salamah, who had it from ᶜUrwah b. Az-Zubair, who heard it from the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace).

2. We are informed by Musaddad, who had it from Yahyâ, through Hishâm b. ᶜUrwah, who received it from his father, to whom it was related by Abu Ayyûb, who was told it by Ubayy b. Ka ᶜb, who said *to the Prophet* :

"Messenger of Allâh, if a man have connection with a woman without

— ٢٩ —

بابُ غَسْلِ ما يُصِيبُ مِنْ فرجِ المَرْأةِ :

١ — حدثنا أبو معمر حدثنا عبدالوارث عن الحسين قال يحيى وأخبرنى أبو سلمة عن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهنىّ أخبره أنه سأل عثمان ابن عفان فقال :

« أرأيتَ إذا جامعَ الرّجلُ امرَأتهُ فلَمْ يُمْنِ ؟ قالَ عُثْمانُ : يتَوَضَّأُ كما يتَوَضَّأُ للصَّلاةِ ويَغسلُ ذَكَرَهُ ، قال عثمانُ : سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم .

فَسَألتُ عن ذَلكَ عليَّ بنَ أبى طَالبٍ والزبير بن العوام وطَلحة بن عبيد الله وأبىَّ بن كَعْبٍ رضىَ اللهُ عنهم فأمَرُوهُ بذلك » .

قال يحيى وأخبرنى أبو سلمة عن عروة بن الزبير أخبره أنه سمعَ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ — حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن هشام بن عروة قال أخبرنى أبى قال أخبرنى أبو أيوب قال أخبرنى أُبَىُّ بن كعب أنه قال :

« يا رسولَ اللهِ إذا جامَعَ الرّجُلُ

AL-AZHAR REVIEW
PUBLISHED BY AL-AZHAR UNIVERSITY, CAIRO.

ترجمة جامع صحيح البخاري

للأستاذ ابراهيم حسن الموجي

AL-BUKHARI

A COLLECTION OF MUHAMMAD'S AUTHENTIC TRADITIONS

Translated into English

BY

I. H. EL-MOUGY, M.A., M.R.A.S.

The Book of Chus (EONTINUED)

Chapter 28.

When there is contact of the circumcised parts. [1]

We are informed by Muᶜ âdh b. Fadâlah, who had it from Hishâm ; we are also informed by Abu Nu ᶜaim, through Hishâm, through Qatâdah, through Al-Hasan, through Abu Râfi ᶜ, through Abu Hurairah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace) who said :

"When a man lieth in a woman's embrace, [2] and then penetrateth her, the ghusl is obligatory."

This hadîth is confirmed, as fellow-witness with Hishâm, by ᶜAmr b. Marzûq, through Shu ᶜbah to the same effect;

Mûsa also stated that he was informed by Abân, who had it from Qatâdah, who received it from Al-Hasan to the same effect.

كتاب الغسل (تابع ماقبله)

— ٢٨ —

باب : إذا التقى الختانان :

حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام ، وحدثنا أبو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » .

تابعه عمرو بن مرزوق عن شعبة مثله ،

وقال موسى: حدثنا أبان قال حدثنا قتادة أخبرنا الحسن مثله .

1. Circumcision is a sunnah or commendable practice in the case of men, and is practised by the Arabs in the case of women for the sake of continence.

2. Literally, "Between her legs and arms."